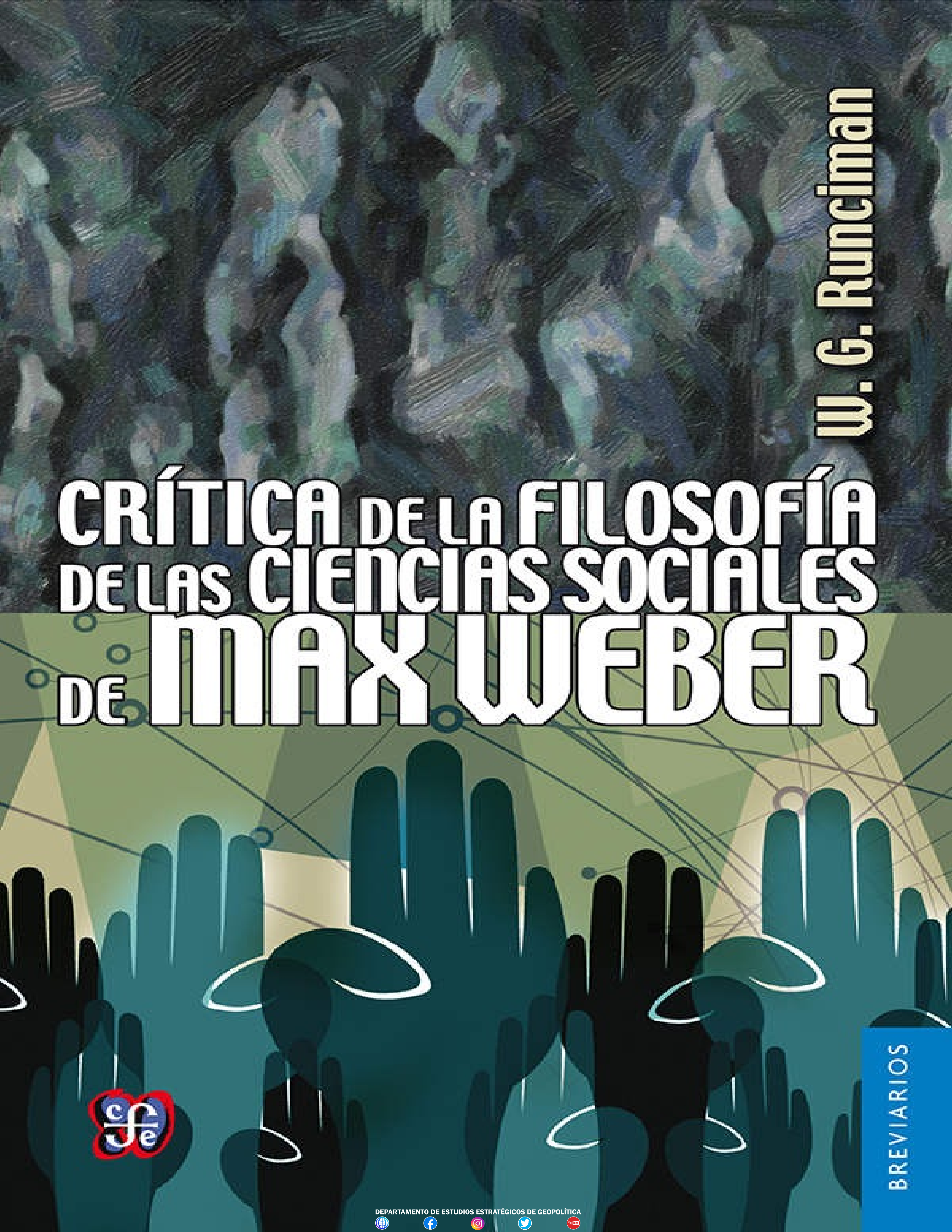

W. G. Runciman
CRÍTICA DE LA FILOSOFÍA DE LAS CIENCIAS SOCIALES DE MAX WEBER
BREVIARIOS
DEPARTAMENTO DE ESTUDIOS ESTRATÉGICOS DE GEOPOLÍTICA

BREVIARIOS

del

FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

Traducción
EDUARDO PEÑA ALFARO

W. G. Runciman

Crítica de la filosofía de las ciencias sociales de Max Weber



Primera edición en inglés, 1972
Primera edición en español, 1976
Segunda edición en español, 2014
Primera edición electrónica, 2014

Diseño de portada: Paola Álvarez Baldit

Título original: *A Critique of Max Weber's Philosophy of Social Science*

Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14738 México, D. F.
Empresa certificada ISO 9001:2008

Comentarios:
editorial@fondodeculturaeconomica.com
Tel. (55) 5227-4672


www.fondodeculturaeconomica.com

ISBN 978-607-16-2712-4 (mobi)

Hecho en México - *Made in Mexico*

PRÓLOGO

Como este ensayo ha sido escrito pensando ante todo en el lector de habla inglesa, me he referido, en lo posible, tanto a las versiones en inglés como en alemán de los escritos de Weber. Sin embargo, he modificado la versión inglesa en cada pasaje en que me pareció conveniente hacerlo; debo advertir al lector que no siempre puede confiarse en los traductores de Weber. En los casos en que mis limitados conocimientos de alemán han sido insuficientes para resolver alguna duda, he acudido al consejo de personas versadas en este idioma, y por tanto expreso públicamente mi agradecimiento a los varios amigos que me han ayudado en este aspecto.

Aunque ya salió a la luz una tercera edición de la obra *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, publicada bajo la dirección de Johannes Winckelmann en 1968, he seguido sirviéndome de la segunda edición, de 1951, en parte porque (a diferencia de la tercera edición), trae un índice, y en parte porque es la que yo poseo. En las citas de las obras de Weber he utilizado las siguientes siglas:

GAR	*Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, I-III (segunda edición; Tubinga, 1922).
GASS	*Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik* (Tubinga, 1924).
GASW	*Gesammelte Aufsätze zur Sozialund Wirtschaftsgeschichte* (Tubinga, 1924).
GAW	*Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (segunda edición; Tubinga, 1951).
GPS	*Gessamelte Politische Schriften* (segunda edición; Tubinga, 1958).
W & G	*Wirtschaft und Gesellschaft* (cuarta edición; Tubinga, 1956).

Para las versiones en inglés de selecciones de la obra de Weber he marcado las siguientes referencias:

Fischoff	Ephraim Fischoff (traductor), *The Sociology of Religion* (Boston, 1963).
G & M	

	H. H. Gerth y C. Wright Mills (compiladores), *From Max Weber: Essays in Sociology* (Nueva York, 1946).
Parsons	Talcott Parsons (compilador), *The Theory of Economic and Social Organization* (Nueva York, 1947).
Parsons, *PE*	Talcott Parsons (traductor), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Nueva York y Londres, 1930).
Rheinstein	Max Rheinstein (compilador), *Max Weber on Law and Economy in Society* (Cambridge, Mass., 1954).
Shils	Edward Shils y Henry *A*. Finch (compiladores), *The Methodology of the Social Sciences* (Glencoe, Ill., 1949).

La literatura secundaria sobre Weber es ahora muy abundante: se ha calculado que tan sólo una bibliografía de su metodología estaría compuesta por más de 600 fichas. Por tanto, si hubiera sido necesario para el propósito de este ensayo (que no lo es) ocuparme de manera sistemática de las interpretaciones presentadas por otros autores, no lo habría intentado. Aunque he citado cierto número de obras secundarias, así como el texto mismo de Weber, he tratado, en general, de no agobiar al lector con más referencias que las requeridas para permitirle entender cómo he llegado a elaborar mi propia interpretación.

Nunca habría escrito este ensayo sin la generosa invitación del Departamento de Relaciones Sociales de la Universidad de Harvard para pasar el semestre de primavera y verano de 1970 como conferenciante huésped de sociología. Ello me permitió disfrutar, no sólo de un periodo de cuatro meses alejado de mi ocupación principal, no académica, sino del acceso a las instalaciones sin paralelo de la Biblioteca Widener, por lo cual estoy agradecido. Doy las gracias también al señor Anthony Quinton, por haber leído el borrador del ensayo y haber hecho comentarios valiosos, así como al profesor Alasdair MacIntyre, al doctor Aaron Sloman y al señor Alistair Young por las conversaciones ocasionales que sostuve con ellos, a las que este ensayo debe más de lo que ellos probablemente reconocerían.

Por último, deseo expresar mi deuda de gratitud a la señorita Catherine Tiffin, por la paciencia y la exactitud con que mecanografió una y otra vez los originales de esta obra.

W. G. R.

Londres, julio de 1971

I

ESTE ensayo deriva de mi convicción de que es posible señalar los errores en la filosofía de las ciencias sociales de Max Weber, así como la manera de enmendarlos. Aunque esta pretensión es audaz, me interesa más defender la segunda parte de ella que la primera. Si bien a estas fechas debería ser posible dar una interpretación definitiva del *Wissenschaftslehre* de Weber en cuanto a indicar las preguntas a que estaba tratando de responder y qué objetivo perseguía, no es mi propósito acometer tal tarea. Habré cumplido mi labor, si sus opiniones, tal como las entiendo, quedan sujetas a rectificación según los lineamientos que trazaré. Independientemente de cualquier diferencia que siga habiendo entre los intérpretes de Weber en cuanto a los detalles, puede convenirse con seguridad en que los argumentos que éste presenta, son fundamentales para la filosofía —o si se prefiere, para la metodología— de las ciencias sociales. Es un hecho que en el medio siglo transcurrido desde la muerte de Weber se sostiene cada vez más que, acaso con la única excepción del Libro VI del *System of Logic* de Mill (al que Weber tal vez deba más de lo que reconoció en sus escritos), no hay todavía ninguna otra obra importante comparable a ella en la literatura especializada en estas materias. Por tanto, de tener éxito mi intento de corregir lo que considero son los errores de Weber, habré hecho, cuando menos, una modesta aportación a la filosofía de las ciencias sociales. Como comentó Weber a propósito de Eduard Meyer,[1] se aprende más de un autor importante que yerra, que de una nulidad que está en lo cierto.

Las obras de Weber aún hoy se siguen corrigiendo y reordenando en ediciones sucesivas, y, como él ni terminó sus anunciados escritos sobre metodología ni manifestó de manera sistemática sus opiniones sobre ello, resulta más o menos opcional lo que debe considerarse su contribución al *Wissenschaftslehre* como tal. Sin embargo, pienso que los siguientes siete párrafos pueden servir para conformar el plan general:

1. Los tres ensayos relacionados entre sí —a los que seguramente debió de seguir un cuarto— publicados en el *Schmollers Jahrbuch* de 1903, 1905 y 1906 con el título de “Roscher und Knies und die Logischen Probleme der Historischen Nationalökonomie: I. Roschers historische Methode. II & III. Knies und das Irrationalitätsproblem”.

2. El artículo editorial titulado “Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis”, publicado en 1904 en el *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* en ocasión de la toma de posesión conjunta de su dirección por parte de Weber, Werner Sombart y Edgar Jaffé. Se dice de manera explícita en una nota de introducción que la primera parte del artículo es una declaración conforme a opiniones

comunes de los tres directores, mientras que la segunda y más larga es obra exclusiva de Weber.

3. La crítica a Eduard Meyer publicada en el *Archiv* en 1906 con el título de "Kritische Studien auf dem Gebiet der Kulturwissenschaftlichen Logik: I. Zur Auseinandersätzung mit Edward Meyer. II. Objektive Möglichkeit und adäquate Werursachung in der historischen Kausalbetrachtung". También iba a tener una continuación, que nunca se publicó.

4. El largo y hostil análisis de la segunda edición del *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung* de Rudolf Stammler, publicado en el *Archiv* de 1907 con el título de "R. Stammler's 'Ueberwindung' der materialistischen Geschichtsauffassung", junto con un suplemento más breve, encontrado entre los papeles de Weber después de su muerte.

5. El ensayo "Über einige Kategorien der verstehender Soziologie", publicado en *Lagos* en 1913, que anticipa varios de los temas del punto número 7.

6. El ensayo "Der Sinn der 'Wertfreiheit' der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften", que fue preparado en 1913 para una reunión secreta del *Verein für Sozialpolitik*, llevada a cabo en enero de 1914, y posteriormente publicado en versión corregida en *Lagos*, en 1918.

7. Las introducciones al *Wirtschaft und Gesellschaft*, publicado póstumamente. La tercera edición del *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* incluye las siete partes introductorias, de las cuales la más importante, para la metodología de Weber, es la primera y más larga, intitulada "Begriff der Soziologie und der 'Sinns' sozialen Handeln".

De estos siete, los números 1, 4 y 5 no existen en inglés. Los números 2, 3 y 6 se encuentran en el volumen preparado por Shils, y el número 7, en el preparado por Parsons. La traducción de Parsons ha sido ahora incorporada a la traducción completa de *Wirtschaft und Gesellschaft*, y publicada en los Estados Unidos en 1968 con el título *Economy and Society*, volumen dirigido por Guenther Roth y Claus Wittich. Además, la conferencia sustentada por Weber en la Universidad de Munich en 1919, "La ciencia como vocación", incluida en las ediciones alemanas del *Wissenschaftslehre*, aparece en la antología preparada por Gerth y Mills. La inasequibilidad de los números 1, 4 y 5, aunque lamentable, quizá no sea tan grave como puede parecer, dado que Weber se repite en muchos puntos y no sólo en los mismos temas sino también en los mismos ejemplos, que reaparecen frecuentemente en toda su obra. La carencia de una traducción completa del *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* es grave, pero no tanto —si se hace un balance— como la falta de un comentario adecuado.

Las dificultades para interpretar a Weber son ciertamente formidables. Siempre está dispuesto a quejarse de ser mal interpretado, como muchos otros escritores que son, no sólo originales, sino difíciles. Sin embargo, los límites entre la interpretación de sus

opiniones que él repudia y la interpretación que parece requerir en lugar de las otras son, con frecuencia, tan difíciles de fijar que apenas puede culparse a quienes lo han interpretado mal. La tarea no se dificulta más por el desarrollo de sus opiniones en el curso de la crítica a opiniones de otros autores. Esto no se debe a que sea un requisito previo para entender los puntos de vista del propio Weber estar familiarizado con las obras de los autores que él mismo critica —o en caso de que lo sea, no tengo derecho a sostener que entiendo a Weber—. Más bien se debe a que, al debatir una opinión que considera incorrecta, Weber implica algunas veces una réplica más exagerada que lo que dice en cualquier otra parte. Como regla general, la necesaria reconciliación puede llevarse a cabo. Ahora bien, la necesidad de ella es en primer lugar un obstáculo más para el analista, interesado exclusivamente con el punto de vista de Weber sobre la materia. El analista debe estar preparado, en su oportunidad, al criticar este punto de vista, para rechazar suposiciones previas que tanto Weber como algunos de sus oponentes tal vez hayan compartido.

En un ensayo con el propósito que anima al autor del presente, no hay necesidad de profundizar en detalles biográficos. Aunque las circunstancias de la vida de Weber y de su carrera explican sin duda mucho de la índole y del contenido de sus escritos, la validez o invalidez de sus argumentos es independiente de su procedencia. Por otra parte, una exposición de las opiniones de Weber sobre metodología no sólo puede ser incompleta, sino conducir a conclusiones erróneas, si no se toman en cuenta sus explícitas opiniones sobre historia y política. El riesgo de una digresión hacia estas opiniones consiste en que cualquier aparente comprensión de su metodología se verá neutralizada por una participación implícita en las controversias que han suscitado y seguirán suscitando la interpretación de sus escritos. Las opiniones políticas de Weber dividen a sus analistas (particularmente en Alemania) más agudamente que sus opiniones sobre la evolución del capitalismo industrial; y si la interpretación aceptable de su filosofía de las ciencias sociales depende de una interpretación incontrovertible de su historia económica, de su sociología de la religión y de sus convicciones políticas, entonces las posibilidades de lograrla serán muy escasas. De cualquier manera, debería ser posible hablar ampliamente de los problemas no metodológicos que inquietaron a Weber (independientemente de la opinión que se adoptara en cuanto a sus soluciones), para exponer su metodología en forma más comprensible, sin hacerla necesariamente más controvertida. Ahora bien, como los escritos no metodológicos de Weber están bastante menos alejados de sus escritos metodológicos de lo que algunos de sus críticos parecen creer, resulta un propósito útil comenzar la exposición de su metodología con un resumen de su obra total.

El ámbito de los intereses de Weber era, como es bien sabido, notablemente amplio, y las influencias que pueden detectarse en él son igualmente diversas. Sin embargo, el consenso general parece ser ahora que las dos influencias individuales de mayor

importancia fueron, en primer término, Marx, y en segundo, Nietszche. La progresión de la influencia del primero hacia el segundo es fácilmente discernible si comparamos, por ejemplo, la conferencia que pronunció Weber en Friburgo en 1896,[2] cinco años después de su *Habilitation*, acerca de las causas de la decadencia de la antigua civilización (romana) con la conferencia sobre "La política como vocación" que dictó en Munich un año antes de morir.[3] La primera es marxista, no sólo en sustancia, sino aun en estilo; más o menos semejantes al relato del mismo Marx son la descripción de los "signos de sociedad feudal" como se presentaban ya en las postrimerías del imperio, la referencia a "cambios estructurales orgánicos" que ocurrían —y ocurrían por necesidad— en las "profundidades de la sociedad" y la interpretación de la economía romana en términos de las contradicciones engendradas por un modo de producción que se basaba en la esclavitud. Realmente el título de la disertación de su *Habilitation —La historia agraria de Roma en su significado para el derecho público y el derecho civil*— parece sugerido por la sentencia del primer volumen de *El capital* de Marx que reza: "la historia secreta de la República romana es la historia de su tenencia de la tierra". La conferencia sobre "La política como vocación", por el contrario (aunque, a diferencia de la conferencia acompañante, "La ciencia como vocación", no hace referencia directa a Nietszche), permite ver una afinidad inconfundible con la idea nietszchesiana de "la voluntad de poder". En la práctica fue la mezcla de los dos lo que generó la concepción madura de Weber acerca del proceso histórico como la lucha entre la innovación "carismática" y la "racionalización" burocrática; la validez de esa concepción puede probarse únicamente con los ejemplos que brinda la historia misma.[4] Ahora bien, para quien comenta la metodología de Weber, esta concepción de la historia facilita la comprensión de su intento de reconciliar tanto la singularidad como el significado subjetivo de los acontecimientos históricos con la validez universal de las leyes de la causalidad. El modo de la reconciliación revela las diversas y aun contradictorias influencias de Dilthey, Menger, Rickert, Tönnies, Simmel, Troeltsch, Jellinek, Jaspers y otros más. Sin embargo, sería también un error considerar su metodología explicable sólo en términos de estas influencias. Sus escritos no metodológicos no son ajenos a su metodología en la forma en que, por ejemplo, el *Tratado* de Hume puede ser considerado bastante independiente de su *Historia*. Un mejor paralelo para los lectores de lengua inglesa sería Collingwood; aunque la relación tal vez no parezca evidente a primera vista, sería un error craso suponer que no existe.

Dicho esto, es posible resumir brevemente la secuencia de los principales escritos no metodológicos de Weber. Dada la duración y la seriedad del colapso nervioso (o como quiera llamársele)[5] que interrumpió su carrera, sus escritos son de dos periodos diferentes. El primero termina en 1897, cuando pasa de su primer profesorado en Friburgo a ocupar la cátedra de Knies en Heidelberg (y cuando —por la significación que

pueda tener— murió su padre). El segundo se inicia con su aceptación de la codirección del *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, su visita a los Estados Unidos en 1904 y la publicación, no sólo de la crítica a Roscher y de dos artículos sobre *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, sino también de artículos sobre el sistema de tenencia de la tierra en Prusia y sobre la estructura social de la antigua Alemania.[6] Si hacemos caso omiso de su disertación doctoral sobre las compañías mercantiles medievales, publicada en 1889, los escritos del primer periodo se ocupan de tres temas diferentes, pero relacionados entre sí: la historia legal y económica de Roma, la bolsa de valores y las políticas económicas de los aristócratas en sus propiedades al este del Elba. En 1895, tras su nombramiento en Friburgo, dictó una conferencia inaugural sobre la política económica de Prusia Oriental, notable (y así fue considerada en ese entonces) por su franco apoyo a una doctrina de *Realpolitik* y por su defensa de una política de interés nacional germano. Por esta razón presenta un interés irónico para el analista de su metodología posterior, puesto que es un ejemplo de lo que más adelante deploraría en otros titulares de cátedras universitarias.[7] Ahora bien, ningún analista que yo conozca opina que los escritos del primer periodo, sea cual fuere su importancia a la luz de lo que iba a seguir, le han merecido a Weber una reputación que remotamente pueda compararse con la que le valió su obra posterior. Parece ser que, en el momento en que se recuperó de su enfermedad, las ideas por las que ahora es célebre ya estaban más o menos formuladas. No abandonó sus intereses anteriores: no sólo aparecen en numerosos pasajes de su obra posterior, sino que para la tercera edición del *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, publicado en 1909, escribió la versión ampliada de un ensayo anterior, escrito en 1897, sobre la historia económica del mundo antiguo.[8] Si bien Weber pudo describirse en el periodo temprano como un historiador jurídico, y como un economista político, la segunda descripción es cada vez más inadecuada, no obstante su extraordinaria erudición en la historia social y económica de los mundos antiguo y moderno. El tiempo que pasó en Italia durante su enfermedad le sirvió para interesarse en la historia del arte, que se refleja con provecho en sus escritos metodológicos y no metodológicos. A la *Ética protestanse* siguió oportunamente la serie de ensayos sobre confucianismo y taoísmo, hinduismo y budismo, y el judaísmo antiguo;[9] una investigación interrumpida que organizó el *Verein* sobre los factores determinantes de la producción de los obreros industriales, y que lo llevó durante un corto periodo de tiempo a la psicología industrial y al análisis empírico de investigaciones;[10] un ensayo sobre la sociología de la música publicado sólo después de su muerte, producto de su interés en la "racionalización" progresiva del arte occidental;[11] y la monumental pero incompleta *Economía y sociedad,** obra que contiene considerable riqueza tanto de análisis tipológico, generalización comparativa e historia económica y social como para valerle por sí sola un lugar entre los clásicos de la teoría social

europea.[12] Aun esta lista omite sus escritos menos estrictamente académicos, que incluyen artículos sobre las políticas de Alemania y Rusia,[13] lo mismo que las conferencias, interrelacionadas, que pronunció en 1919 sobre "La política como vocación" y "La ciencia como vocación". Con mucha frecuencia se dice de los teóricos de la filosofía de las ciencias sociales que predican sobre materias que nunca han practicado; la acusación sin embargo, no podría ser menos apropiada para alguien de la talla de Weber.

Dada esta sorprendente sucesión de escritos, sería una simplificación excesiva considerar las opiniones de Weber como si todas ellas fueran producto de un cuerpo de doctrina unitario y preconcebido. Aun si, como he sugerido, sus principales ideas son reconocibles en obras de tan temprana época como en *La ética protestante* y en la crítica a Knies (si no en la de Roscher), difícilmente pudo dejar de haber en ellas algunas modificaciones y evoluciones durante el periodo. En particular, *Economía y sociedad*, que contiene mucho material de sus escritos anteriores, también presenta, en lo relativo al método y a la sustancia, mucho material nuevo. Para los propósitos de este ensayo, sin embargo, creo que es legítimo tratar sus escritos metodológicos, no obstante lo poco sistemático que sean, como un todo más o menos coherente. Independientemente de las dificultades que presentan y de los cambios en el acento y en el estilo entre la complicada y laboriosa crítica a Knies y la exposición autoritaria y sistemática sobre el significado de la acción social con que empieza *Economia y sociedad*, Weber no es uno de esos autores que cambian de opinión constantemente o cuyos puntos de vista tal como han sido expresados en una parte de su obra están fundamentalmente en contradicción con sus puntos de vista expresados en otras obras. Si bien al considerarse en conjunto, sus escritos metodológicos no están de ninguna manera libres de incoherencias, yo creo que esto casi siempre se debe a que contienen lo que puede llamarse auténticas confusiones, las cuales, en todo caso, son más fáciles de diagnosticar si se encuentran constantemente.

El problema más arduo al que se enfrentan los intérpretes de Weber es que muchos de sus escritos sobre metodología no sólo son muy polémicos, sino que al mismo tiempo son muy eclécticos. Por tanto, es difícil, como ya he dicho, no sólo entresacar con precisión las opiniones de Weber, sino también averiguar en qué medida los autores que cita suscitaron o no sus coincidencias. Aunque se refiere sin reservas a muchos de sus predecesores y contemporáneos, incluyendo a todos aquellos que he nombrado hasta ahora, el lector, sin embargo, sospecha que algunas de estas referencias sugieren una afinidad mayor —otras, menor— de la que en realidad tenían. Un ejemplo de ello son las referencias de Weber a Rickert que en parte parecen haber sido dictadas por cortesía hacia un amigo cercano: es absurdo hablar de éste, según cierto analista norteamericano, como el "maestro de filosofía" de Weber.[14] Por lo contrario, sus referencias a Simmel, no obstante lo frecuentes, casi seguramente subestiman la deuda que tuvo con él.

Aunque el término "tipo ideal" procede de Jellinek y no de Simmel, la idea en que se basa el término, en la forma en que Weber la adoptaría, probablemente se la sugirió la *Philosophie des Geldes* de Simmel. Todavía existe el ejemplar de este libro que pertenecía a Weber, lo mismo que su ejemplar del *Schopenhauer y Nietszche* del mismo autor, con muchas anotaciones de su puño y letra.[15]

Es posible que la carencia total de referencias a Durkheim, a quien los analistas actuales de Weber tienden a considerar como el más importante sociólogo entre sus contemporáneos, deba interpretarse como una negativa deliberada, y por tanto significativa, a mencionarlo. No tuvieron ninguna razón para haberse conocido: la visita que en el verano de 1911 hizo Weber a París, procedente de Heidelberg, fue puramente de recreo, mientras que cuando Durkheim visitó a Alemania en 1886, a Weber le faltaban todavía tres años para doctorarse. Sin embargo, Marcel Mauss, sobrino y colaborador de Durkheim, vio en los anaqueles de Weber, al visitar a éste en Heidelberg, una colección completa de *L'Année Sociologique*.[16] De cualquier manera, Weber debe de haber conocido algo de la obra de Durkheim a través de Simmel, cuyo nombre aparece en la portada del primer volumen (y sólo del primero) de *L'Année*, como colaborador editorial, y quien, incluso, participó con un artículo. Más aún, en *Economía y sociedad* hay cuando menos un pasaje que casi sin duda se interpreta como una referencia indirecta a Durkheim: en la introducción a la parte sobre sociología de la religión, Weber se refiere (con el propósito de condenarla) a la opinión de que la magia se distingue de la religión en que los sacerdotes tienen una afiliación institucional, mientras que los brujos no la tienen. Es difícil saber en quién estaba pensando Weber, si no en Durkheim.[17] Tal vez no sería del todo caprichoso sugerir una relación entre la mala voluntad de Weber hacia la *Wirtschaft und Recht* de Stammler y la muy favorable crítica de la primera edición de esta obra que publicó François Simiand en el primer volumen de *L'Année*.

Sin embargo, no debe dársele mucha importancia a lo anterior, dado que no aparecerá nunca ninguna prueba concluyente. Se ha observado que, bajo la dirección de Durkheim, *L'Année* contenía sólo las referencias más fugaces acerca de Weber. El mismo Durkheim escribió una crítica desfavorable del libro sobre *La cuestión de la mujer* publicado en 1907 por Marianne, esposa de Weber.[18] Ahora bien, ese libro trataba de una materia que realmente interesaba a Durkheim, mientras que Weber nunca escribió un *libro* que se supusiera que *L'Année* debiera reseñar: *La ética protestante*, al fin y al cabo, consistió primeramente en un par de artículos periodísticos. *L'Année* reseñó brevemente ambos, el segundo muy elogiosamente. El asunto de la actitud de Weber hacia Durkheim únicamente es importante para la interpretación de su metodología, porque tal vez sea justificable entender a Weber como interesado implícitamente, al menos en un aspecto, en contradecir las opiniones de Durkheim.

Se suele decir que Weber estaba librando una guerra en dos frentes: contra los extremos del idealismo, por una parte, y contra los del positivismo, por la otra. Pero no debe olvidarse que al mismo tiempo emprendía una campaña afín, también en dos frentes, en la que sus oponentes eran los dos extremos del holismo y del psicologismo. Weber era lo que hoy llamaríamos un "individualista metodológico". Así como le interesaba rechazar las extravagancias de los neokantianos, ya fuera a la manera de Dilthey o a la de Rickert, sin caer en brazos de aquellos que querían negar todas las diferencias de clase entre las ciencias sociales y las naturales, también estaba interesado en rechazar cualquier sugerencia de materialización de conceptos colectivos sin caer en brazos de aquellos que abiertamente asimilaban la sociología a la psicología. Existe una carta escrita en sus últimos meses de vida en la que llega a declarar que la razón por la que al fin y al cabo es un sociólogo radica en poner punto final a la influencia de conceptos colectivos que obsesionan a la materia;[19] y aunque posiblemente esto no haya sido una referencia implícita a Durkheim (dado que podría aplicarse a los "organicistas" alemanes, en conjunto) el analista de nuestros días debe propender a señalar que, aun si no lo es, bien podría serlo. Invocar a Durkheim como el oponente imaginario de Weber dificulta más desenredar algunos de los filamentos entretegidos de manera casi inexplicable en las críticas que Weber hace a sus compatriotas filósofos y sociólogos. Sin duda se debe esto al mismo hecho de que los filamentos estuvieran tan entretegidos, que el acomodo característico de Weber resulte tan valioso. Es importante recordar, sin embargo, que no hay un nexo lógico, necesariamente, entre idealismo y holismo, por una parte, o entre positivismo e individualismo, por la otra. Durkheim era tan positivista como holista, e independientemente de lo que pueda decirse en contra de sus *Reglas del método sociológico*, tal vez a final de cuentas resulte conveniente conservar algo más de positivismo de lo que Weber estaba dispuesto a sostener, sin afectar, de alguna manera, su posición en el debate entre individualismo a la manera de Mill y holismo a la manera de Durkheim.

El enredo de las doctrinas ostensiblemente relacionadas entre sí se complica aún más con los argumentos simultáneos, igualmente populares, entre los contemporáneos de Weber, acerca de las demarcaciones dentro de las ciencias como un todo, y particularmente la demarcación entre las ciencias del *Geist* o de la *Kultur* y las ciencias de la naturaleza. A primera vista esto podría parecer una diferenciación claramente debatible en la línea de la disputa idealismo/positivismo, si no en la de holismo/individualismo. Sin embargo, los idealistas estaban divididos en este punto. Dilthey había diferenciado las *Geisteswissenschaften* en términos de la materia, mientras que Windelband y Rickert diferenciaron la *Geschichteswissenschaft* en términos de método: en el vocabulario que le debemos a Windelband, las ciencias "históricas" no son "nomotéticas" sino "idiográficas". Las fronteras que las dos escuelas querían trazar eran,

por tanto, muy diferentes; era posible para dos polemistas ponerse de acuerdo en que *hay* una frontera y disentir en cuanto a si las ciencias sociales deben ser diferenciadas de las naturales porque las primeras tratan de explicar, mientras que las segundas no lo hacen, el pensamiento y la cultura humanos, o porque las primeras, a diferencia de las segundas, no pueden proponer explicaciones bien probadas en términos de leyes generales. Insisto: no hay necesariamente un nexo lógico entre unas y otras. Posiblemente la historia, aunque trata de lo que sucede en la mente humana, pueda ofrecer explicaciones satisfactorias por medio de referencias a leyes generales, así como las ciencias naturales posiblemente incluyan explicaciones históricas de tipo “idiográfico”. La posición de Weber, sin duda, no era la de Windelband, más que la de Rickert o la de Dilthey. Sin embargo, sí distinguía la sociología, —término que en general no le gustaba — de la historia, basándose en que el historiador no trata de construir “conceptos tipo” ni de formular “leyes generales”, mientras que el sociólogo sí lo hace.[20] Esta distinción no tiene nada de malo si es útil, ya sea desde el punto de vista analítico o desde el descriptivo, y deja abierta la posibilidad de que, desde el punto de vista de la lógica explicativa, las diferencias sean consideradas menos importantes de lo que parecían hace tres cuartos de siglo.

Desde el punto de vista descriptivo, la diferencia es suficientemente clara. En la juventud de Weber los historiadores alemanes no generalizaban, no obstante tener una gran preocupación por lo científico; a la inversa, los psicólogos —que sí generalizaban— eran responsables, a los ojos de Weber, de profundizar la brecha entre “subjetividad” y “objetividad”. Sin embargo, sus variaciones de práctica, al igual que la doctrina, hicieron tremendamente difícil (como lo es hasta nuestros días) formular con precisión los problemas fundamentales de la filosofía de las ciencias sociales y encontrar marbetes adecuados para caracterizar las opiniones de individuos o escuelas rivales, entre las cuales, si la reconciliación es imposible, hay que escoger. He hablado acerca de idealistas y positivistas; sin embargo, estos términos pueden abarcar varios puntos de vista mutuamente incompatibles, aun haciendo a un lado las diferencias en las que pueden o no coincidir sobre las cuestiones independientes relativas al individualismo metodológico y a la demarcación entre ciencia natural y ciencia social. En este ensayo continuaré utilizando los términos —nombres dados por ellos mismos— de “positivistas” y “naturalistas”, no obstante su imprecisión, y más específicamente las diferencias entre ellos, porque todavía es útil disponer de algún marbete para distinguir a aquellos que creen que hay alguna diferencia fundamental tipológica entre las ciencias físicas y las ciencias biológicas, por una parte, y las ciencias de la conducta humana, por la otra, de aquellos que sustentan el punto de vista contrario. No obstante convendría dejar establecido perentoriamente que se trata sólo de marbetes, utilizados exclusivamente por conveniencia de exposición. Todo el propósito de lo que he dicho acerca de la dificultad

de extraer los argumentos de Weber de su contexto polémico quedaría anulado si yo los clasificara en términos tan engañosos como los que utilizaron él o sus adversarios.

Un punto final preliminar queda en pie. A pesar de lo que he dicho de la relación entre los escritos metodológicos y los no metodológicos de Weber, propongo que se pase por alto el tema concreto en que de manera más evidente sus ideas establecen esta relación: su tipología de la acción. Como veremos, Weber creía que los términos en que las explicaciones sociológicas deben ser expresadas son términos que clasifican las acciones autoconscientes de personas sensibles a las acciones de otras personas, mediante referencia a las motivaciones que pueden achacarse a éstas. De aquí procede el que esperemos que proponga alguna clasificación general de la acción humana según la motivación, y esto es precisamente lo que hace al diferenciar las acciones "afectiva", "tradicional", "racional en cuanto a valor" y "racional en cuanto a propósito". Aunque a esta clasificación se le ha dado una gran atención crítica, mi razón para pasarla por alto es simplemente que crea mayores dificultades de las que resuelve. Independientemente de su explicación de principios, la clasificación de Weber de la acción no puede sustraerse, aunque se modifique radicalmente, de las objeciones que han dirigido en su contra. La diferencia entre el "radicalismo del valor" y el "racionalismo del propósito", a la que corresponde la distinción más común entre los sociólogos de habla inglesa de acción "expresiva" e "instrumental", sigue utilizándose mucho. Igualmente puede ser expresada en términos de la diferencia tradicional entre medios y fines, y, como la distinción tradicional no implica ambigüedades que no sean inherentes también a la formulación de Weber, parece más razonable volver a la diferenciación tradicional. Al hacerlo no deseo negar necesariamente que una clasificación general de las motivaciones pueda resultar necesaria para la explicación del comportamiento social del ser humano; o que el uso del término "racionalización" de Weber para describir el proceso fundamental que vio funcionando en la sociedad occidental puede ser tan legítimo como informativo; o que la "racionalidad" tal vez no soporte una formulación precisa dentro de ciertas categorías definibles de las acciones humanas y de las decisiones que las preceden. Mi deseo es simplemente evitar el riesgo de que, al no descartar sin remordimientos una de las más vulnerables doctrinas de Weber, tal vez debilite yo mis argumentos en pro de aquellas otras que me parecen tener un interés más duradero.

[1] *GAW,* p. 215, n. I (nota que Shils omite). La observación se repite en una reseña sobre Wilhelm Ostwald (*GAW,* p. 425).

[2] "Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur", en *GASW*, pp. 289-311; traducido al inglés como "The Social Causes of the Decay of Ancient Civilisation", *Journal of General Education* V, 1950, pp. 75-88.

[3] *GPS*, pp. 493-548 (G & M, pp. 77-128).

[4] Hasta un examen sumario de los escritos históricos de Weber está totalmente fuera del ámbito de este ensayo. Sin embargo, vale la pena hacer notar que, así como se reconoce el comentario de "Je ne suis pas Marxiste", hecho por Marx en sus últimos años, se reconoce el repudio de Weber al intento de utilizar la *Ética protestante* en apoyo del antimarxismo. Véase: Paul Honigheim, *On Max Weber*, trad. por Rytina, East Lansing, 1968, p. 45: "Hans Delbrück trató de utilizar y de difundir la teoría calvinista-capitalista de Weber como un tipo de idealismo antimarxista; Weber protestó y me dijo 'Yo me opongo a esto; soy mucho más materialista de lo que Delbrück piensa' "; y *cf*. *GAW*, p. 169 (Shils, p. 71), *GAW*, p. 295, *GAR* 1, 205-206 (Parsons, *PE*, p. 183) y W & G I, 349 (Fischoff, p. 208).

[5] Hay suficientes pruebas acerca de los síntomas de Weber como para proporcionar campo a conjeturas psiquiátricas. Weber escribió un relato de sus síntomas, que Marianne Weber dio a Jaspers, el cual posteriormente lo describió a Eduard Baumgarten como único en su claridad y objetividad. En la época de Hitler, Jaspers devolvió el manuscrito a Marianne por miedo a que no estuviera seguro en su casa o en una biblioteca, y ella lo destruyó durante la segunda guerra mundial por la misma razón. Véase Eduard Baumgarten, *Max Weber: Werk und Person*, Tubinga, 1964, pp. 641-642.

[6] "Agrarstatistische und sozialpolitische Betrachtungen zur Fideikommissfrage in Preussen", en *GASS*, pp. 323-393; y "Der Streit um den charakter der Altgermanischen Sozialverfassung in der deutschen Literatur des letzten Jahrzents" en *GASW*, pp. 508-556.

[7] La conferencia, titulada "Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftspolitik", se reproduce en *GPS*, pp. 1-25. No obstante su posterior defensa en favor de una ciencia social libre de valores, Weber continuó utilizando su influencia, donde podía, en asuntos de política social. En 1912 organizó una reunión de los miembros reformistas del *Verein für Sozialpolitik* para planear un congreso público en Frankfurt que tendría como objeto crear una nueva organización explícitamente dedicada a las reformas sociales. El proyecto fue obstruido sólo por la negativa de Brentano a participar, a menos que los socialdemócratas fueran incluidos, lo que llevó a un rompimiento definitivo de relaciones entre Brentano y Weber. (Véase James J. Sheehan, *The Career of Lujo Brentano*, Chicago, 1966, p. 175.) Esto no es inconsistente con su subsiguiente posición en el debate sobre valores en el *Verein*; como ya había escrito en el editorial de 1904, la objetividad científica y la falta de convicciones personales son aspectos completamente separados (*GAW*, p. 157; Shils, p. 60).

[8] "Agrarverhältnisse im Altertum", en *GASW*, pp. 1-288.

[9] Estos tres ensayos primeramente aparecieron en el *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* entre 1916 y 1918, y fueron reimpresos en los tres volúmenes de *GAR*. En inglés aparecieron como *The Religion of China*, trad. de Gerth, Nueva York, 1951; *The Religion af India*, trad. de Gerth y Martindale, Nueva York, 1958; y *Ancient Judaism*, trad. de Gerth y Martindale, Nueva York, 1952. Es posible encontrar traducciones del "Einleitung" y de la "Zwischenbetrachtung" en G & M, caps. XI y XIII.

[10] Véase "Methodologische Einleitung für die Erhebungen des Vereins für Sozialpolitik über Auslese und Anpassung (Berufswahl und Berufsschicksall der Arbeiterschaft der geschlossene Grossindustrie", y "Zur Psychophysik der industriellen Arbeit", en *GASS*, pp. 1-60; 61-255.

[11] Fue publicado por primera vez en 1921. En inglés lleva el siguiente título: *The Rational and Social Foundations of Music*, trad. de Martindale, Riedel y Neuwirth, Carbondale, Ill., 1958.

* *Economía y sociedad*, FCE, 2ª reimpresión, 1974.

[12] En 1923, un año después de la publicación de *Economía y sociedad*, también fue publicada una versión de las conferencias que Weber pronunció en Munich en 1919-1920 sobre historia económica. El libro, basado en las notas de estudiantes que asistieron a las conferencias, fue publicado en inglés en 1927 con el título de *General*

Economic History, en traducción de F. H. Knight (*Historia económica general*, trad. de Manuel Sánchez Sarto, México, FCE), aunque sin el *Begriffliche Vorbemerkungen* de quienes prepararon la edición alemana. Su valor para el estudio de la metodología de Weber es, cuando mucho, marginal.

[13] Los artículos políticos más importantes son: "Wahlrecht und Demokratie in Deutschland", en *GPS*, pp. 233-279; "Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland", en *GPS*, pp. 294-431; y una conferencia pronunciada ante un auditorio de oficiales austriacos en Viena, en 1918, sobre "Der Sozialismus", en *GASS*, pp. 492-518.

[14] H. Stuart Hughes, *Consciousness and Society: the Reorientation of European Social Thought 1890-1930*, Nueva York, 1958, p. 309. *Cf*. Eugene Fleischmasn, "De Weber a Nietzsche", *Archives Européennes de Sociologie* V, 1964, pp. 198-201, en el que se cita el testimonio del *Der Historismus und Seine Probleme* de Troeltsch, publicado en 1922.

[15] Véase Friedrich H. Tenbruck, "Die Genesis der Methodologie Max Webers", *Kölner Zeitschrift für Soziologie* XI, 1959, pp. 620-624. Marianne Weber (*Max Weber: ein Lehensbild*, Tubinga, 1926, p. 327) confirma que el término "tipo ideal" procedió de Jellinek; véase también Fleischmann, *op. cit.,* p. 199, n. 37.

[16] Véase Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought*, trad. de Howard y Weaver, Londres, 1968, vol. II, 224. Aron fue informado de esto directamente por Mauss.

[17] *W & G,* vol. I, pp. 259-260 (Fischoff, pp. 28-29).

[18] Edward A. Tiryakian, "A Problem for the Sociology of Knowledge", *Archives Européenes de Sociologie* VII, 1966, p. 334.

[19] Weber a Robert Liefmann, 9 de marzo de 1920, citado por Wolfgang Mommsen, "Max Weber's Political Sociology and his Philosophy of World History", *International Social Science Journal* XVII, 1965, p. 44, n. 2.

[20] El contraste se establece en *GAW*, p. 545 (Parsons, p. 109). En relación con su aversión hacia el término véase el comentario que hace sobre la "eine Gesellschaft mit diesem bei uns unpopulären Namen" en su discurso en el primer congreso de la Asociación Alemana de Sociólogos en 1910 (*GASS*, p. 431); y el testimonio de Jaspers acerca de que Weber "se oponía al establecimiento de cátedras de sociología" (*Three Essays: Leonardo*, *Descartes*, *Max Weber*, trad. de Manheim, Nueva York, 1953, p. 247). Emerich Francis ha sostenido de manera persuasiva, en "Kultur und Gesellschaft in der Soziologie Max Webers", incluido en Karl Engisch *et al.,* comp., *Max Weber: Gedächtnisschrift der Ludwig Maximilians-Universität München*, Berlín, 1966, pp. 89-114, que los escritos de Weber muestran una transformación progresiva de la noción de *Kulturwissenschaft* hacia la de *Soziologie*. Sin embargo, puede ser significativo que aun así Weber se describa en "La ciencia como vocación" como un "economista político" (*GAW*, p. 566 —G & M, p. 129—; y *cf*. con la alusión a los "sociólogos" de la p. 572 —G & M, p. 134—) mientras que aun la carta a Liefmann (véase n. 19) difícilmente muestra una aceptación inequívoca del título de "sociólogo". (Por cierto, Francis equivocadamente imprime la observación de Weber en el congreso de 1910 como "diesem bei uns populären Namen".)

II

COMO sostendré repetidamente que Weber (no obstante cuán instructivamente) estaba equivocado, no estaría de más especificar desde un principio dónde creo que radican sus errores. En pocas palabras, Weber estaba equivocado en tres puntos: ya en la diferencia que hace entre presuposiciones teóricas y los juicios de valor en ellas implícitos; ya en la manera como las explicaciones "idiográficas" han de ser clasificadas en cuanto partes de leyes causales; ya en la relación que establece entre explicación y descripción. Si esto fuera todo lo que hubiera que decir, un análisis crítico detallado de su doctrina sin duda sólo sería interesante para los anticuarios. Ahora bien, Weber no sólo ofrece algunos argumentos irrefutables, también está en lo cierto en los términos en los que hace las preguntas a las que estos argumentos proporcionan parte de la respuesta. En primer lugar, tiene razón al tratar de demostrar lo que sobre todo diferencia todavía a las ciencias del hombre de las ciencias de la naturaleza, una vez que se ha aceptado la validez universal de los criterios de la ciencia. En segundo lugar, tiene razón al consagrar su atención a los cuatro candidatos más admisibles: la intrusión potencial de juicios de valor; la índole subjetiva de la acción social; la singularidad de los hechos históricos, y la irreductibilidad (o no) de la sociología a la psicología. Tal vez la diferencia decisiva entre las ciencias del hombre y las de la naturaleza no sea exactamente la que Weber pensó. Pero, aunque no fuesen nada más, difícilmente puede negarse que estas preguntas piden una respuesta a las ciencias del hombre, de tal manera que en las ciencias de la naturaleza ni siquiera surgen las preguntas.

Planteado el problema en estos términos, es posible abordarlo con igual provecho por cualquiera de los dos extremos. Quienes sostienen que aún no hay una diferencia fundamental (sea cual fuere su concepto de "fundamental") entre las ciencias naturales y las ciencias sociales, lo abordarán preguntándose la razón por la que debe reflexionarse si hay tal diferencia, y se propondrán desacreditar a cualquiera de los cuatro candidatos que se presenten. Aquellos que sostienen que la explicación sociocientífica se obtiene mediante ningún otro método completamente distinto, y que tal vez hasta recurran a algún otro criterio de validez, enfocarán el problema mostrando lo inadecuado que para el comportamiento humano resultan los métodos de las ciencias naturales, y exponiendo el método contrastante con el cual (desde su punto de vista) puede resolverse de modo sencillo con la explicación satisfactoria de lo que piensa y hace la gente. Estos dos enfoques no son exhaustivos. Es posible argüir, al fin y al cabo, que la acción humana no es explicable. Pero este escepticismo radical se deriva de consideraciones metafísicas que

no inquietan, ni tienen por qué inquietar, a la gran mayoría de los que profesan las ciencias sociales en cualquiera de sus varias ramas. Weber nunca toma en serio esta cuestión: aparece en sus escritos una sola vez —y de manera indirecta— en un pasaje de la tercera parte del ensayo sobre Roscher y Knies, donde condena la opinión de Croce de que, como la historia no puede ser directamente conocida, los historiadores deben proceder por intuición artística.[1] Un supuesto fundamental de Weber es que la sociología es una materia sujeta a descubrimiento, y no a invención. Es cierto que esto por sí solo no lo sitúa entre quienes abordan el problema desde el extremo positivista, porque él se toma la molestia de enfatizar constantemente, aun cuando ataca lo que considera aberraciones de "emanacionismo hegeliano", que el criterio de validez común al naturalista y al sociólogo no presupone ni requiere un procedimiento común a ambos. Por otra parte, sería todavía más inapropiado interpretarlo como alguien interesado en exponer alguna forma alterativa de idealismo, dado que la mayoría de sus críticas están enderezadas contra aquellos que exageran las diferencias que perciben, de tal manera que desplazan las explicaciones de la acción humana fuera del campo de la ciencia. Por tanto, la posición de Weber debe interpretarse como un intento consciente y deliberado de solucionar el problema de ambas maneras. Está de acuerdo con los positivistas en que las ciencias sociales son no axiológicas y en que son causales. Sin embargo, niega que esta concordancia sea incompatible con la opinión de que hay una diferencia tipológica entre las ciencias de la naturaleza y las ciencias del hombre. Desde el punto de vista contrario, podríamos decir que Weber acepta las peculiaridades del comportamiento social humano como objeto de la ciencia, pero cree que es posible estudiarlas sin adoptar un método científico.

En cualquier debate sobre filosofía de las ciencias sociales el curso de la controversia tiende a establecerse por los ejemplos escogidos en favor de uno u otro bando. No se trata de que un solo ejemplo pruebe algún día si es distinta la explicación en las ciencias del hombre de la explicación en las ciencias de la naturaleza, y de qué manera lo es. Sin embargo, la prueba más utilizada por el positivista riguroso o por el idealista riguroso consiste en probar mediante un ejemplo deliberadamente escogido por sus dificultades. Para el idealista, que ve con desconfianza y aun con incredulidad la sugerencia de que las ciencias sociales deben proseguir según el modelo "deductivo-nomológico" del método de las ciencias naturales, la mejor respuesta es preguntar al positivista cómo se propone demostrar y justificar, por ejemplo, una explicación del incremento de los precios en la Europa del siglo XVI. Pero para el positivista, el cual da por hecho lo apropiado del modelo deductivo-nomológico, la mejor respuesta es preguntar al idealista cómo se propone explicar (para tomar uno de los ejemplos favoritos de Weber) el *Fausto* de Goethe. Ahora bien, como la propia posición de Weber se basa en el reconocimiento implícito de que en parte ambos bandos están en lo cierto, y en parte ambos están

equivocados, es muy difícil decidir qué ejemplo escoger para exponer y analizar sus opiniones. Lo mejor, creo, es considerarlo como alguien que parece más idealista de lo que en realidad es, y mostrar cómo su opinión de que el concepto del motivo es esencial para las explicaciones sociocientíficas sigue siendo compatible con una firme creencia en la unidad de la ciencia. Por tanto, como primer ejemplo tomaré el tema que en general es el que presenta dificultades con mayor frecuencia para el argumento positivista: la historia del arte.

Sostengo que sería aún más impreciso clasificar a Weber como idealista que como positivista, y por ello no estaría de más citar de una vez su insistencia en que las ideas están condicionadas por la psicología, y no por la lógica; de que los sucesos mentales y culturales no están menos "objetivamente" gobernados por leyes que cualesquiera otros sucesos; y de que la acción humana no es menos explicable —en realidad lo es más— cuando resulta de la búsqueda autoconsciente mediante la utilización de los recursos más eficaces de un fin libremente escogido.[2] Ahora bien, a pesar de todo esto, es una tontería (afirma) sugerir que las configuraciones únicas de los fenómenos culturales, de los que se ocupa el historiador del arte, ya sean trabajos individuales como *La Virgen de San Sixto,* ya estilos y periodos como el gótico, pueden explicarse por derivación de leyes generales y por los tipos de conceptos apropiados. Weber nunca expone en detalle el modelo de explicación propio de las ciencias naturales mediante el cual contrasta los procedimientos del sociólogo o del historiador. Sin embargo, los términos que utiliza son los del llamado "naturalismo" de su época y parece estar muy claro que lo que se propone es exponer el tipo de ejemplo que se encuentra en muchos textos de hoy sobre la filosofía de la ciencia. La explicación científica, tal como en general se sigue concibiendo, proporciona el *explanandum* predecible, en principio identificándolo como un tipo de estados o acontecimientos cuya ocurrencia, ya sea necesaria, ya que tenga una probabilidad específica, surge de la conjunción de condiciones iniciales observables, y cuando menos de una ley general aplicable al caso. Según el conocido ejemplo de Ernest Nagel, la formación de humedad en la superficie de un vaso al que, en un momento y lugar dados, se le pone agua fría se explica en términos de una enunciación de las condiciones iniciales que especifican la diferencia de temperatura, y de una ley general de la condensación.[3] Ahora bien, ¿cómo podríamos ajustar *La Virgen de San Sixto* a este paradigma? Una respuesta podría ser que es cuestión de esperar hasta que la sociología descubra las leyes apropiadas. Sin embargo, es necesario rechazar las premisas de los idealistas para estar de acuerdo con Weber en que hay algo que no satisface en tal proposición. En primer lugar, nos ocupamos de un *explanandum* que, como obra de arte, pertenece a una categoría propia, precisamente como los libros y las pinturas de épocas futuras que estas leyes, aún no descubiertas, acaso nos permitan predecirlas. En segundo lugar, lo que el historiador del arte realmente hace es algo completamente distinto: trata de entender la

obra en términos de las intenciones e ideas del artista; selecciona (o incluso acuña) lo que en ese momento considera los conceptos apropiados para describir la obra de arte, y sólo al final atiende las generalizaciones de la psicología (o de cualquier otra ciencia que pueda ofrecerle generalizaciones adecuadas) como un medio posible, entre varios, que le ayuden a hacer un relato definitivo de por qué fue pintada *La Virgen de San Sixto* y cuándo. Weber aun llega a decir que en las "ciencias culturales" el conocimiento de lo general nunca es de valor por sí mismo. Esto puede parecer un tanto extremoso; en realidad aquí estamos ante un caso de incoherencia en Weber, en caso de ser tomado al pie de la letra, respecto a lo que dice en otro pasaje.[4] Sin embargo, es indudablemente cierto —como no han dejado de recordarnos los antipositivistas— que así como en una ciencia natural desarrollada se da mayor crédito a leyes generales que a hechos particulares (que, de aceptarse, negarían aquéllas), en la historia se da mayor crédito a hechos particulares que a las hipótesis generales, de las que en teoría podrían derivarse.[5] Weber sigue sosteniendo, aun en sus últimos escritos, que en una explicación histórica completamente satisfactoria de la conducta humana autoconsciente, la búsqueda de generalizaciones empíricas está subordinada o es previa a tal explicación.

Ahora bien, este escepticismo de Weber acerca de la posibilidad de formular leyes generales sobre el comportamiento humano posiblemente recuerde a los lectores de lengua inglesa la opinión (más tarde expresada) de Collingwood. Es más: los lectores familiarizados con la biografía de Collingwood posiblemente ya hayan recordado el atractivo pasaje en el que éste advierte la índole característica de la explicación histórica al ser incapaz de entender qué podría haber habido en la mente del hombre que diseñó el *Albert Memorial*.[6] El interés de Collingwood en la necesidad de que el historiador viera las cosas como las veían los sujetos estudiados, su insistencia de que la historia se ocupa de actos, como algo explícitamente distinto de los sucesos, y aun su opinión acerca de que la economía clásica "no puede hacer más que describir de manera general ciertas características de la edad histórica en la que es ideada",[7] recuerda los argumentos de Weber en el artículo editorial de 1904. Ahora bien, la diferencia estriba en el error decisivo que Collingwood cometió, y Weber eludió. No me refiero a la incomprobable atracción por alguna institución puramente caprichosa, dado que esta interpretación de Collingwood, aunque de ningún modo insólita, puede sostenerse (como en el caso de Weber) únicamente a una distancia segura del texto real de sus escritos. En vez de ello, me refiero a su deliberada combinación de explicación y comprensión. Collingwood y quienes, como él, han afirmado que la historia es una relación de los pensamientos, motivaciones e ideas de personajes históricos, no dicen nada paradójico si se les entiende simplemente como hombres convencidos de que las acciones que los historiadores tratan de explicar son realmente actos y no simplemente reflejos. Una historia idónea debe especificar mediante qué pensamientos, motivos e ideas esas acciones fueron predichas o

se realizaron. ¿Cómo puede el científico social, al fin y al cabo, afirmar que explica las creencias y las acciones de cualquiera sin establecer en el curso de su investigación lo que tales creencias y acciones *eran* en realidad? ¿Y cómo puede hacerlo sin que a partir de un completo e inocuo sentido metafórico "entre" en las mentes de las personas del caso? De cualquier modo, el error a que puede conducir es suponer que la explicación termina cuando esto se ha hecho. No se trata simplemente de que una explicación al parecer derivada de este tipo de supuesto, como Weber exige, sea probada frente a alguna prueba intersubjetivamente accesible a cualquier observador competente. El investigador debe, además, preguntarse cómo sus individuos objeto de estudio llegaron a concebir los pensamientos y a realizar con ellos las acciones que él ha conseguido identificar. Únicamente es cierto en un sentido muy limitado (para tomar prestado un ejemplo ligeramente distinto de un autor aun más reciente de la tradición idealista) que "saber que un sacerdote está celebrando misa es, en general, saber por qué lo está haciendo".[8] Ésta es otra manera de decir que saber *que* un sacerdote está celebrando misa es saber *qué* hace al hablar y gesticular de tal manera: el investigador debe haber entendido lo que significa "celebrar misa" y haber probado que el sacerdote observado está realmente oficiando (y no sólo ofreciendo una simulación de la manera como *sería* si "realmente" *estuviera* oficiando). Sin duda éste puede ser un tema difícil que, en el caso de una cultura extraña, requerirá preparación y habilidad por parte del investigador. Sin embargo, la dificultad no justifica afirmar que es innecesario (ya no digamos que carece de sentido), proceder a preguntarse por qué está celebrando misa. Ciertamente, si la sugerencia fuera tomada literalmente, llevaría a la grotesca conclusión de que la única respuesta que el historiador, el antropólogo o el sociólogo pueden dar a la pregunta "¿por qué está celebrando misa?" es: "¿No ve usted? *Está celebrando misa"*.

Los filósofos antipositivistas han citado con frecuencia ejemplos de esta índole para apoyar una afirmación de que lo característico de las acciones humanas, y por tanto de las explicaciones aplicables a ellas, reside en que son gobernadas por un reconocimiento consciente de ciertas normas. Sin embargo, Weber, quien dedicó una larga sección de su crítica a Stammler al concepto de "apego a una regla", lo utiliza más bien para elucidar la conclusión de los positivistas. Su exposición tiene mayor interés en vista de la atención que se le ha dado al concepto de "apego a una regla" en la filosofía angloamericana reciente, en gran medida bajo la influencia de las *Philosophical Investigations* de Wittgenstein. Ahora bien, que yo sepa, el único analista de lengua inglesa que ha llamado la atención sobre su importancia lo utiliza para argumentar que Weber debería (aunque no lo hace) llevarlo a la conclusión fundamental idealista implícita en su doctrina de "supuesto".[9] Sin embargo, la intención de Weber es otra. Se embarca en la exposición ante todo para mostrar tres confusiones especiales que encuentra en Stammler. Primero, entre normas morales y normas legales; segundo, entre normas legales y/o morales y

regularidades empíricas de conducta; tercero, entre regularidades de conducta derivadas de la ley y regularidades derivadas de la costumbre. A todas luces, a Weber le interesa poner de relieve la importancia del concepto de regla o norma en el concepto de la acción significante. En el ejemplo que da, un pedazo de papel colocado entre las páginas de un libro es un "marcador de libro" sólo en cuanto a la acción subsecuente deseada que implica.[10] Ahora bien, como producto de toda la exposición, Weber sostiene e ilustra con varios ejemplos del papel de las "reglas" en la conducta humana (incluyendo las reglas de un juego) que la moral de la explicación de la conducta no puede inferirse por simple referencia a las reglas apropiadas al caso promedio. Según Weber, las reglas son parte del estudio empírico del comportamiento real gobernado por reglas de tres maneras lógicamente distintas: al constituir la actividad misma y los conceptos que la caracterizan; al implicar de manera "heurística" cierto modo de la actividad y, por tanto, una hipótesis potencial acerca de ésta; y al proporcionar por sí mismas una causa putativa de algunos aspectos de la actividad observada.[11] Sin embargo, en cada caso la explicación del comportamiento requiere una descripción de sus causas que no se pueda probar de manera empírica, y es una cuestión empírica —no lógica— cómo intervienen en esta relación sus propias reglas. El que las reglas deban ser entendidas, si hemos de comprender el significado de las acciones observadas en los agentes mismos, no nos libera de hacer una demostración empírica acerca de cómo se acatan tales reglas en la práctica (o cómo no se acatan).

En opinión de Weber esto es aplicable a las reglas de la aritmética, no menos que a las reglas de un juego de naipes. Es cierto que, para el observador, como para la mayoría de aquellos a quienes observa —si no es que para todos ellos—, las reglas de la aritmética y, en forma más general, de la lógica, tienen una validez única. Sin embargo, la hipótesis de que la conducta de una persona es explicable en cierta medida por su adhesión a esas reglas subsiste o desaparece independientemente de la posición epistemológica que éstas tengan a los ojos del observador. No sólo es posible que determinada persona presente una pauta de conducta congruente, que no sea de hecho resultado de su aceptación consciente de una disposición normativa, aun siendo esta conducta aparentemente idéntica a la que resultaría de tal acatamiento; también es posible que una pauta de conducta resulte de la aceptación de reglas que el observador sabe son erróneas. Weber da el ejemplo, sacado de uno de sus campos de estudio, de la teoría pitagórica de la música: aunque sabemos que doce quintos no son de hecho el equivalente de siete octavos, la teoría pitagórica puede explicarse únicamente reconociendo que se basa en este cálculo erróneo.[12] En casos como éste, el modelo de cálculo "racional" sólo hace las veces de una figura falsa cuya función para el investigador empírico es la misma que la del modelo de comportamiento "racional" en la economía clásica. El investigador empírico deducirá de un deliberado modelo ficticio cuál

sería el comportamiento observable *si* las personas en cuestión actuaran según la serie de reglas explícitas. Ahora bien, si ha de explicar el comportamiento real de esa gente, tendrá que demostrar empíricamente, no sólo por qué aquellos que no actúan según esas reglas lo hacen así, sino también la razón que mueve a quienes sí actúan conforme a esas reglas. Weber cree, como Collingwood, que esto llevará al investigador empírico a considerar el significado que el comportamiento observado tiene para aquellos que lo llevan a cabo; pero esto, en sí, únicamente proporcionará la parte preliminar de la explicación causal que él tendrá que seguir proporcionando.

Weber sostiene en forma explícita, refiriéndose a la arquitectura gótica, que aun la historia del arte es explicable, en última instancia, por los criterios comunes de la ciencia. Cita el concepto de "lo gótico" como un ejemplo de "tipo ideal", no sólo en el sentido de que ninguna obra de arte presenta de manera ejemplificada todas las características implícitas en el término "gótico", que emplean los historiadores del arte, sino también en el sentido de que su significación se deriva de la que el historiador del arte cree que tuvo la arquitectura "gótica" para los artistas que la crearon y la practicaron. Sin embargo, de ninguna consideración se desprende que la arquitectura gótica, o cualquier otra serie de obras de arte, sea inexplicable. Por lo contrario: las condiciones que, en particular, determinaron los problemas a que se enfrentaron los artistas góticos fueron (en palabras de Weber) "la conjunción de lo que principalmente fue una revolución técnica (la bóveda) con ciertos sentimientos específicos, condicionados en gran medida por lo social y lo religioso".[13] Es cierto que el intento de especificar totalmente las condiciones necesarias y suficientes para que se dé cualquier obra de arte individual sería vano. Popper lo expresó posteriormente de esta manera: "No deseo discutir con el determinista metafísico que afirme que cada compás de la obra de Beethoven fue determinado por alguna combinación de influencias hereditarias o del medio. Tal afirmación es insignificante desde el punto de vista empírico, pues nadie podría realmente explicar un solo compás de sus composiciones de esta manera". La observación repite el rechazo casi idéntico de Weber en cuanto a que la "irreflexiva declaración de fe en favor del determinismo metafísico" es improcedente en la obra del historiador.[14] Pero Weber no está más interesado que Popper en negar la unidad de la ciencia sobre tal explicación. Entre otras cosas, al historiador del arte le interesa identificar bajo ciertos rubros comunes unas obras de arte que, dentro de ciertos límites, *puede* probarse que provienen de factores iniciales identificables. Weber utiliza este ejemplo particular de la arquitectura únicamente como una ilustración. Sin embargo, aplicó su propio procedimiento con más detalle en sus estudios sobre la historia de la música. En una de las reminiscencias que tenemos sobre Weber en Heidelberg, Karl Loewenstein narra cómo en su primera visita a la familia Weber, en 1912 (esperando ver a Marianne y sin saber nada de su esposo), quedó asombrado al recibir de Max Weber una concisa lección de sociología de la

música, incluyendo la revelación de que, entre otras cosas, el origen de *El clave bien templado* de Bach podía explicarse con "fundamentos racionales y sociales" identificables.[15]

En la siguiente parte de mi ensayo hablaré con mayores detalles de la doctrina de Weber sobre los "tipos ideales". Por el momento sólo me interesa impugnar cualquier interpretación de su metodología que lo haga vulnerable al cargo de que, al fin y al cabo, se adhirió a una u otra rama del "intuicionismo". Aunque Weber sostuvo que la explicación sociocientífica debe referirse a las motivaciones de aquellos cuyo comportamiento compone el *explanandum*, para ver más claramente cómo repudió el intuicionismo de cualquier tipo, convendrá acercarnos brevemente a la segunda de sus dos posiciones fundamentales: su individualismo. Este es un tema que ha suscitado muchas controversias entre filósofos de habla inglesa de la época más reciente, en gran medida bajo la influencia de Popper. Mucho antes de los sedicentes "individualistas metodológicos", Weber ya insistía en que, si bien los conceptos colectivos podían ser utilizados con éxito en las ciencias sociales, aunque no pudieran ser redefinidos de manera precisa en términos individuales, las proposiciones que emplean conceptos colectivos pueden probarse únicamente haciendo referencia al comportamiento individual. Aceptó el punto de vista, ahora ortodoxo, de que la reducción de las leyes sociológicas a las psicológicas y aun a las fisiológicas es un aspecto empírico que sólo podrá elucidarse en el curso de investigaciones futuras,[16] pero sostuvo que la tarea del sociólogo consiste en establecer explicaciones causales de las acciones sociales de los individuos en términos de los significados de tales acciones para los individuos mismos. De hecho, en un punto parece querer significar que esto es tanto una ventaja como una imperfección, si las comparamos con las ciencias de la naturaleza: el estudioso de las ciencias naturales está "limitado a la formulación de uniformidades causales", mientras que el científico de las disciplinas sociales tiene la buena suerte de estudiar la clase de fenómenos de los cuales él mismo es un ejemplo, y acerca de los cuales, por tanto, ya sabe algo.[17] Sin duda, Weber está bien enterado de los riesgos del "experimento imaginario" y de la virtual imposibilidad de probar cualquier hipótesis sociológica interesante por medio de un experimento psicológico real debidamente controlado.[18] También sabe perfectamente que las imputaciones de causa y efecto en secuencias históricas complejas de la acción social son de carácter limitado y provisional. Pero la gran importancia que atribuye al "entendimiento" no se deriva de un anhelo en pos de la "hermenéutica", al estilo de Dilthey, sino de una convicción doble acerca de que los individuos, y no las colectividades, son los términos apropiados de la explicación sociológica, y de que es posible considerar que una acción asignable de manera demostrable a una secuencia entendible de motivos proporciona alguna explicación del comportamiento observado.

Sin embargo, Weber no resuelve nunca en forma clara la dificultad filosófica inmediata que implica esta manera de presentar su posición. Si considera a la atribución correcta de un motivo de cierto individuo como (dentro de su contexto) la explicación de una acción, y si también considera causal la explicación, entonces al parecer da por hecho el punto de vista de que los motivos son causas. Sin embargo, él nunca lo dice con tantas palabras. No presenta de manera explícita el punto de vista de los empiricistas ingleses tradicionales, en el sentido de que los motivos o motivaciones son sucesos mentales identificables que consistentemente preceden a particularidades identificables de conducta —"arremetidas espectrales", como en efecto serían caricaturizadas por Ryle —[19] y que, por tanto, tales motivaciones deben considerarse las causas de esas particularidades. Pero tampoco aduce el punto de vista contrario de que la relación entre motivaciones y acciones es meramente lógica y que, por tanto, no puede ser de ningún modo (cuando menos esto es lo que suele sostenerse) una relación de causa a efecto. La respuesta probable es que Weber nunca consideró la cuestión de esta manera: al fin y al cabo difícilmente podía haberse esperado que previera el torrente de discusiones que surgirían entre los filósofos de habla inglesa de los decenios de los cincuenta y sesenta de este siglo.[20] Ahora bien, como es una cuestión de indudable importancia para un crítico de su metodología, conviene que diga de una vez, no obstante que tendré que volver a ello en la siguiente parte, cómo creo que Weber puede exonerarse de la acusación de inconsistencia, que tal vez se piense puede aflorar.

Existen dos caminos. El primero consiste en seguir a los filósofos que sugieren que la antítesis tal vez no sea de hecho tan rígida como las exposiciones filosóficas recientes han tendido a hacerla. Es incontrovertible que las motivaciones no son sucesos mentales específicos, como pensaron Hume y Mill. Pero de aquí no se colige que deba haber el mismo tipo de relación lógica entre "lo odiaba" y "lo mató", como la hay entre "la sustancia soluble fue puesta en agua" y "se disolvió". La descripción del comportamiento de alguien que justifica la afirmación de que tuvo la motivación (o como algunos filósofos tal vez tiendan a decir, que "constituye" el que tenga tal motivación) no tiene que ser identificada necesariamente con la descripción de lo que hace, lo cual no haría de no estar motivado de tal manera.[21] Aquí puede resultar útil la analogía con las máquinas programadas. Por supuesto, no deseamos decir que tienen motivaciones aunque sí que el comportamiento que observan puede ser explicado por comparación con su estado previo que en este caso viene a ser su programa. Sin duda el programa no es en sí un suceso; pero ¿por qué decir que de esto se desprende que el programa no explica el comportamiento de la máquina? Evidentemente, ésta no es toda la historia. Así como alguien puede quedar insatisfecho con la respuesta de que un hombre mueve el brazo "porque" está saludando a un amigo ("Sí, pero ¿cuál es la *causa* de saludar a su amigo?"), tal vez quede insatisfecho si se le dice que está observando a la *machina*

speculatrix que dirige el contacto eléctrico para alimentarse, si lo que él quiere saber es cómo y según qué leyes científicas conocidas o hipotéticas ha sido programada para hacer tal cosa. Ahora bien, el comportamiento de la máquina no es *identificable* con el programa, como sucede con la conducta del hombre y sus motivaciones. Por tanto, no hay nada de inconsistente en la creencia simultánea de Weber acerca de que la atribución de motivaciones es explicatoria, y de que la explicación requiere una especificación de causas. Sin embargo, tomando en cuenta que estas cuestiones todavía provocan controversias entre los filósofos, tal vez no deba dar por hecho tan rápidamente que la aparente inconsistencia puede dirimirse de esta manera.

El segundo camino consiste en decir que aunque no es posible resolver tal inconsistencia, Weber no es culpable de tratar de remplazar el análisis causal por la intuición empática. Supongamos que la relación entre motivaciones y actos es, al fin de cuentas, una relación lógica, tal como no sólo los filósofos idealistas, sino algunos psicólogos conductistas todavía se empeñan en sostener. Las consecuencias para el argumento de Weber serían apenas algo más que verbales: lo que él llama (equivocadamente, según este punto de vista) explicación en términos de la motivación, debería llamarse identificación del acto (y de sus motivaciones) que requiere ser explicada. Ya hemos visto que Weber reconoce, tan claramente como Collingwood lo haría más adelante, la necesidad de que, en cierta medida, se dé tal tipo de identificación; pero también hemos visto que, a diferencia de Collingwood, nunca imagina que el proceso de explicación termine allí. Por tanto, Weber podría permitirse convenir, si tuviera que hacerlo, en que se llevara a cabo un cambio de terminología, de manera que la identificación, no sólo de la intención, sino de los motivos, se convirtiera en un preliminar necesario para la explicación y fuera rehusado el título de la explicación misma. Tomemos el ejemplo que presenta Weber del hombre que corta madera (que resulta ser adecuadamente similar al tipo de ejemplos preferidos más adelante por varios filósofos de la acción, de habla inglesa):[22] este hombre puede, dice Weber, estar trabajando por un salario, proveyéndose de leña para su propio uso, picando madera por placer o disipando un sentimiento de ira. Nosotros decidimos entre estas alternativas, sin referirnos a leyes generales. Aun así, parece natural decir que al hacer esto estamos, sea como fuere, explicando su comportamiento: decir que está disipando un arranque de ira es decir que está cortando madera. De igual forma, si sabemos que un hombre está ocupado en hacer un balance contable, sabemos por qué hace cálculos aritméticos (que, naturalmente, debemos "entender" también en un sentido diferente, que no tiene nada que ver con la causalidad). Yo mismo tengo dudas sobre si Weber sintió algún impulso de negar la afirmación de que estas "explicaciones" *son* causales.[23] Pero supongamos, sólo por especular, que hubiese aceptado, en caso de que le hubieran propuesto el tema, que no debería haber hablado de motivaciones en términos de lo que llama "adecuamiento

causal a nivel de significado". Esto de ninguna manera requeriría que modificara su punto de vista en el sentido de que las hipótesis causales sometidas a prueba de manera empírica son la materia, tanto de las ciencias naturales, como de las sociales —de hecho sería todo lo contrario—. Sólo tendría que decir que en las ciencias sociales, a diferencia de las naturales, la redescripción en términos no sólo de intención, sino de motivos, es (al menos en el estado presente de nuestro conocimiento) indispensable para la correcta identificación del *explanandum* y para su clasificación en la clase de acciones a la que pertenece.

Esta exposición tal vez parezca alejarse del tipo de problema a los que en realidad están habituados los historiadores y los sociólogos. Pero para ver cómo el procedimiento de Weber puede aplicarse directamente a un tema central de las ciencias sociales, basta citar el que, en la siguiente sección de *Economía y sociedad*, él mismo aplica su procedimiento. Del concepto de actividad social Weber deriva el de una relación social que en cierta definición bien conocida radica el comportamiento intencionado de una pluralidad de personas, las cuales toman en cuenta la forma de comportarse de los demás y la hacen propia. De esa manera, cuando hablamos de alguna forma institucional particular de relación social, ya sea de un matrimonio o de un Estado, estamos hablando de la probabilidad de que se dé una acción apropiada al significado que la relación social tiene para aquellos que participan en ella. En el caso de un Estado, estas acciones tienen significado en términos de la creencia en que existe un orden legítimo que exige que toda acción que se lleva a cabo dentro de su jurisdicción se someta a la autoridad de ese Estado. Por tanto, un Estado es (según la que quizá sea la más famosa de las definiciones de Weber) una asociación obligatoria que exige con éxito el monopolio del uso legítimo de la fuerza dentro de un territorio dado. Esta definición, derivada del concepto inicial de actividad social, conserva, tanto al individualismo como al subjetivismo, sus componentes más primitivos,[24] y conduce a su vez a la triple distinción weberiana entre los tipos del legítimo *Herrschaft* —tradicional, carismático y racionallegal—,[25] cuya concurrencia en diferentes combinaciones y en distintos grados se explica históricamente y, por ende, en forma causal.

Ahora bien, tal vez pueda decirse que esta triple distinción, independientemente de cuánto haya sido alabada, no ha llevado a la formulación de ninguna ley de comportamiento que la consagre como definitiva. Pero no puede ser una objeción pertinente a las premisas de que se deriva, pues Weber no creía que ella, ni cualquier alternativa, pudiera alguna vez producir leyes de tal clase. Pudiera ser (como más adelante argüiré) que sus razones para sostener este punto de vista estuvieran fuera de contexto, dado que la explicación histórica depende, al parecer, de leyes psicológicas, más que de normas sociológicas; pero su error no fue haber dejado de distinguir alguna tipología de dominación alternativa y más "objetiva" por medio de la cual, en última

instancia, pudieran formularse leyes generales sobre los regímenes, como tales. La virtud del concepto de dominación carismática en particular es simplemente el hecho de que éste identifica un principio de legitimidad que, según las circunstancias históricas particulares en las que aparece, hará que sólo cierto tipo de cambios políticos subsecuentes sean concebibles o aun posibles. Por las razones que ya aduje en la introducción de este ensayo, no me propongo proseguir con el punto esencial aquí. Pero independientemente de en qué grado las ideas sobre "dominación carismática" de Weber tengan que rechazarse o enmendarse (como él habría sido el primero en aceptar),[26] su tipología puede emplearse para generar proposiciones empíricas sujetas a prueba acerca de las causas y consecuencias de los sistemas particulares de legitimidad. Hasta este punto, al menos, debe aceptarse que su propia sociología sustancial justifica su insistencia en las motivaciones individuales como la base adecuada de formulación de conceptos en las ciencias de la conducta humana.

El contraste con el método sociológico de Durkheim y sus sucesores ya debe ser lo suficientemente obvio para no necesitar más comentarios. Es cierto que Durkheim compartió el subjetivismo de Weber al punto de que, a su manera, aquél también intentó explicar las instituciones humanas en términos de los sentimientos que implantan y mantienen en la gente que las constituye. La diferencia, naturalmente, reside en el holismo de Durkheim. Según las pautas de Weber, la sociología de Durkheim está fatalmente viciada por su materialización ilegítima de conceptos colectivos; según los lineamientos de Durkheim, la sociología de Weber está fatalmente viciada por su reduccionismo incongruente. Hoy, en general se considera el "individualismo metodológico" casi como una verdad común, y en esta medida se desprende que los supuestos de Weber estaban en lo justo y que los de Durkheim eran erróneos. Sin embargo, sería absurdo rechazar los argumentos de Durkheim como carentes de bases; el contraste posiblemente resulte instructivo, si se establece con el propósito de mostrar hasta qué punto es sostenible el argumento de Durkheim y hasta dónde no es posible defenderlo, sin que haya incompatibilidad con el de Weber.

La clásica posición holista, tal como la expone Durkheim en su prólogo a la segunda edición de *Las reglas del método sociológico*, se basa en la pretensión de que las propiedades de los agregados son "admitidas libremente en las otras esferas de la naturaleza" para "residir, no en los elementos originales, sino en la totalidad formada por su unión".[27] Las propiedades de la célula viva no son las de sus componentes: las propiedades del agua no son las del hidrógeno y del oxígeno por separado; y de la misma manera, las propiedades de la sociedad no son las de los individuos que la componen. Ahora bien, pese a que todo esto es perfectamente cierto, Durkheim, no obstante, fue incapaz de ver no sólo que estaba afirmando algo que nadie (y menos aun Weber) deseaba negar, sino también que no debilitaba los argumentos en favor del

reduccionismo. Nadie niega que las propiedades de los compuestos químicos no son las de sus constituyentes físicos, pero el hecho es que, según sabemos hasta ahora, la química es reducible a la física. De igual manera, nadie niega que las propiedades de los grupos, organizaciones e instituciones, ya sean estadísticas o estructurales, no son las mismas de los individuos que las componen: los individuos no tienen índice de natalidad ni ingreso medio per cápita en mayor medida que las instituciones democráticas, la clase sacerdotal o los procedimientos de negociaciones colectivas. De esta obvia verdad de la lógica no se desprende que la sociología sea irreductible a la psicología, ni que el pensamiento y la acción puedan basarse en algo que no sean seres individuales conscientes de sí mismos. Weber insiste tanto como Durkheim en que la sociología y la psicología son niveles separados de análisis, y en que aun si la reducción resultara posible, los sociólogos no perderían su *raison d'être* [razón de ser] (en mayor medida, podríamos decir, de lo que los químicos han perdido la suya debido a que ahora podemos reducir la química a la física). Si bien las diferencias entre Durkheim y Weber son importantes, no hay necesidad de exagerarlas, como tan frecuentemente ocurre en la teoría social, al punto de que se requiere que uno de ellos niegue una verdad absolutamente obvia sostenida por el otro. La moraleja discernible del contraste entre ambos, como del contraste entre Weber y Collingwood, es más bien que el método de Weber elude un error grave y aun fatal, lo que no sucede con el método de Durkheim. Las exigencias de Durkheim en cuanto a la autonomía de la sociología únicamente pueden ser sostenidas a costa de sus exigencias en favor de la posición empírica de ésta. Por lo contrario, Weber, independientemente de cuáles puedan haber sido sus otros errores, puede lícitamente asegurar que ninguna proposición puede ser formulada según su método sin que, en principio, se someta a prueba empírica, debido a su referencia al comportamiento observable de personas individuales.

Con este esbozo preliminar seguramente se ha aclarado, tanto que el subjetivismo de Weber no implicaba ninguna pretensión de que la validez de los descubrimientos históricos o sociocientíficos depende de la intuición empática, como que su concomitante rechazo del psicologismo no lo expusieron a la acusación de filosofar (en el sentido peyorativo) que con justicia le hicieron a Durkheim sus críticos. Ahora bien, aún no he dicho cómo llegó Weber a sostener que *hay* una diferencia tipológica entre las ciencias naturales y las sociales, no obstante que las últimas deban pasar por la formulación y la prueba pública de hipótesis causales empíricas sobre el comportamiento de individuos específicos. Para hacerlo, es necesario analizar con mayor detalle los tres conceptos interrelacionados en cuyos términos están formulados los principios centrales de su metodología: "tipo ideal", "entendimiento" "pertinencia en cuanto a valor".

[1] *GAW*, p. 108.

[2] *GAW*, pp. 198 (Shils, p. 96), 180 (Shils, p. 80) y 226-227 (Shils, pp. 124-125). En el último punto, en una nota al pie de página, alude a la crítica a Roscher y Knies donde dice que el error en cuestión es "criticado exhaustivamente".

[3] Ernest Nagel, *The Structure of Science*, Londres, 1961, pp. 30-32 (*La estructura de la ciencia; problemas de la lógica de la investigación científica*, trad. de Gregorio Klimovsky, Buenos Aires, Paidós, 1968).

[4] La afirmación es hecha en el editorial de 1904 (*GAW*, p. 180 —Shils, p. 80—): Weber argumenta que en las *Kulturwissenschaften* las leyes más generales son las menos útiles en la práctica. Sea como fuere, para el momento en que escribió las secciones introductorias de *Economía y sociedad* estaba preparado (en el mismo pasaje que ya he citado) para hablar de la sociología como una "ciencia generalizadora capaz de contribuir a la explicación histórica causal": véase *GAW*, pp. 545-546 (Parsons, p. 109); y *cf*. *W & G* I, p. 194 (Rheinstein, p. 33) donde la sociología es descrita como una disciplina "en busca de regularidades empíricas".

[5] Véase Isaiah Berlin, "The Concept of Scientific History", en William H. Dray, comp., *Philosophical Analysis and History*, Nueva York, 1966, pp. 14-17.

[6] R. G. Collinwood, *An Autobiography*, Oxford, 1939, cap. V (*Autobiografía*, trad. de Jorge Hernández Campos, México, FCE, 1953).

[7] Collingwood, *The Idea of History*, Oxford, 1946, p. 224 (*Idea de la historia*, trad. de Edmundo O'Gorman y Jorge Hernández Campos, México, FCE, 1952). *Cf*. *GAW*, pp. 176-177 (Shils, p. 77) acerca de la imposibilidad de derivar de cualquier "ley" económica el "significado cultural" de una economía monetaria.

[8] A. R. Louch, *Explanation and Human Action*, Oxford, 1966, p. 163. Collingwood, debería decirse, repudia el calificativo de "idealista" tan vehementemente como Popper, por ejemplo, repudia el calificativo de "positivista"; sin embargo, espero que se me perdone el utilizar estos calificativos pues únicamente lo hago por conveniencia de exposición. El "idealismo" no tiene que representar únicamente las doctrinas de Hegel en mayor medida que el "positivismo", sólo aquellas del Círculo de Viena.

[9] Peter Winch, *The Idea of a Social Science*, Londres, 1958, pp. 49-51, 116-120. Un testimonio independiente de que esto era lo opuesto a las intenciones de Weber lo proporciona el artículo escrito por Rickert, después de la muerte de Weber. Rickert, quien tenía todas las razones para asimilar las doctrinas de Weber, consideraba, sin embargo, que éste nunca había tenido la intención de tratar la sociología como la filosofía. Véase Heinrich Rickert, "Max Weber und seine Stellung zur Wissenschaft", *Logos* XV, 1926, p. 228.

[10] *GAW*, p. 332.

[11] *GAW*, p. 342. La distinción entre reglas constitutivas y normativas sugerida por Kant en el "Apéndice a la dialéctica trascendental. Sobre el uso normativo de las ideas de razón pura", de la *Crítica de la razón pura*, ha recibido considerable atención en la filosofía de habla inglesa reciente: véase e. g. J. R. Searle, "How to Derive 'Ought' from 'Is' ", en W. D. Hudson, comp., *The Is Ought Question*, Londres, 1969, p. 131, donde se confirma la distinción de Kant y donde también es citada la distinción de John Rawls, "Two Concepts of Rules", *Philosophical Review* LXIV, 1955, pp. 3-32. Los propios puntos de vista de Weber sobre Kant parecen haber recibido influencia, no tanto, como podrían haberlo sido, por la escuela de Marburgo de Hermann Cohen, como por la *Historia general de la filosofía* de Windelband. El capítulo sobre Kant de esta obra en el ejemplar de Weber es, según Dieter Henrich (*Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*, Tubinga, 1952, p. 116, n.), "noch einmal intensiv durchgearbeitet".

[12] *GAW*, pp. 517-18 (Shils, pp. 39-40).

[13] *GAW*, p. 507 (Shils, p. 30). El ejemplo se repite de manera resumida en la "Introducción" de Weber a *La ética protestante* (*GAR* I, pp. 2-3 —Parsons, *PE,* p. 15—).

[14] Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Londres, 3ª ed. 1957, vol. II, p. 210 (*La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. de Eduardo Loedel, Buenos Aires, Paidós, 1957); la referencia de Weber a "unbedenklich formulierte protestatio fidei zugunsten des metaphysischen Determinismus" es hecha en la crítica a Knies (*GAW*, p. 137).

[15] Karl Loewenstein, *Max Weber's Political Ideas in the Perspective of Our Time*, Boston, 1966, p. 93.

[16] Pensaba principalmente en la posibilidad de que la explicación sociológica pudiera ser reductible en ciertos aspectos, a la biológica. No es que de alguna manera fuera receptivo en cuanto al "darwinismo social": lo repudió categóricamente tanto en su conferencia inaugural de 1895 como en su conferencia de 1896 sobre la declinación de las antiguas civilizaciones; y la sección de *Economía y sociedad* sobre la sociología de la raza se ocupa de mostrar cómo las actitudes raciales son una función de condiciones sociales o históricas. Sin embargo, tanto en la discusión que tuvo el biólogo Ploetz, en el congreso de 1910 de la Asociación Alemana de Sociólogos (véase *GASS*, pp. 456-462), como en su estudio sobre el rendimiento de los trabajadores, que realizó para el *Verein,* tuvo cuidado en aceptar que los determinantes biológicos no deberían ser descartados por completo; y en la sección introductoria de *Economía y sociedad* hace notar de manera expresa que si investigaciones futuras descubrieran diferencias "raciales" hereditarias, no obstante lo improbable que esto pueda ser, la sociología tendrá que considerar tales hechos como dados, como los hechos fisiológicos sobre nutrición o envejecimiento. Véase *GAW*, p. 532 (Parsons, p. 94).

[17] *GAW*, pp. 540-541 (Parsons, pp. 103-104).

[18] *GAW*, p. 535 (Parsons, p. 97).

[19] Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, Londres, 1949 (*El concepto de lo mental*, trad. de Eduardo Rabossi, Buenos Aires, Paidós, 1967).

[20] Véase H. L. A. Hart y A. M. Honoré, *Causation and the Law*, Oxford, 1959; Stuart Hampshire, *Thought and Action*, Londres, 1959; y A. I. Melden, *Free Action*, Londres, 1961, entre otros.

[21] Véase Donald Davidson, "Actions, Reasons and Causes", en May Brodbeck, comp., *Readings in the Philosophy of the Social Sciences*, Nueva York, 1968, pp. 44-58; y A. J. Ayer, "Man as a Subject for Science", en P. Laslett y W. G. Runciman, comp., *Philosophy*, *Politics and Society*, Third Series, Oxford, 1967, pp. 6-24.

[22] *GAW*, p. 533 (Parsons, p. 95).

[23] De hecho, yo creo que Weber habría estado de acuerdo con la sugerencia de que la mención de motivos es explicatoria en un sentido causal, mientras que la mención de intenciones es "explicatoria en un sentido no-causal": véase Quentin Skinner, "On Performing and Explaining Linguistic Actions", *Philosophical Quarterly* XXI, 1971, pp. 20-21.

[24] *Cf*. *GAW*, p. 200 (Shils, p. 99): "Cuando preguntamos qué corresponde a la idea del *Estado* en la realidad empírica, encontramos una infinidad de acciones y pasiones humanas, difusas y opuestas, relaciones en parte únicas y en parte recurrentes reguladas tanto de hecho como legalmente, todas unidas por una idea: la creencia en normas y relaciones de autoridad de hombres sobre hombres que son, o deberían ser, vinculadoras".

[25] La exposición sobre dominación de las secciones de introducción de *Economía y sociedad* es sólo un preliminar de un tratamiento sobre el punto más extenso hecho posteriormente. La clasificación que Weber aplica al inicio es aquella de su tipología cuádruple de la acción y no la subsecuente clasificación en términos de tradicional, carismático y racional-legal. Aunque posiblemente pueda darse una reconciliación satisfactoria, para el propósito de este ensayo no importa si es posible o no. También hay una diferencia de opinión entre los analistas de Weber en cuanto a la traducción de *Herrschaft:* Parsons, a pesar de algunas dudas (véase su p. 131, n. 59) lo interpreta como "autoridad", mientras que Aron (*op. cit.,* II, pp. 235-236) —yo creo, acertadamente— prefiere "dominación".

[26] En la conferencia sobre "La ciencia como vocación" señala que todos los que se ocupan de tareas académicas saben que su trabajo será anticuado en diez, veinte o cincuenta años a lo sumo: Véase *GAW*, p. 576 (G & M, p. 138), y un desconocimiento similar en la "Introducción" a *La ética protestante* (*GAR* I, pp. 13-14 —Parsons, *PE*, p. 28—).

[27] Emile Durkheim, *The Rules of Sociological Method*, ed. preparada por Catlin, Chicago, 1938, p. xviii (*Las reglas del método sociológico*), trad. de Antonio Ferrer (Buenos Aires, Dédalo, 1959).

III

LA NOCIÓN de los tipos ideales de Weber ha suscitado desde el principio más debates y controversias, tanto dentro como fuera de Alemania, que los otros dos conceptos.[1] Casi todos los que analizan su obra lo han acusado de caer en una u otra de varias confusiones. Sin embargo, con mucha frecuencia no han podido definir si las distinciones que creen él debería haber hecho son realmente las más importantes para sus propósitos. Es cierto que sus tipos ideales operan en niveles de generalidad considerablemente diferentes;[2] que abarcan sistemas de creencias, tanto como sistemas de acción;[3] y que no siempre queda claro en la exposición de Weber cuándo han de considerarse conceptos y cuándo enunciados.[4] Estas cuestiones, sin embargo, son únicamente incidentales para el argumento principal de Weber, el cual es que la construcción de tipos ideales, independientemente de sus varias formas, no es indispensable sólo para las ciencias sociales, sino también, lo que es más sorprendente, característico de ellas. Ahora bien, la segunda de estas afirmaciones, así expresada, es palmariamente errónea, dado que las idealizaciones, tanto en el sentido de entidades imaginarias (que se suponen concretizan valores extremos de una o más variables) como en el sentido de proposiciones acerca de cómo tales entidades (en caso de existir) se comportarían, son comunes en las ciencias físicas. Sin embargo, pasar por alto el punto sería no captar el propósito de Weber. Si lo modificamos diciendo únicamente que él cree que la construcción de tipos ideales tiene una relación diferente con la elaboración de teorías en la explicación científica social y en la explicación de las ciencias naturales, entonces no necesitamos achacarle el negar que las teorías comprobadas de las ciencias físicas desarrolladas también emplean idealizaciones, aunque Weber realmente haya creído esto en 1903.

Los tipos ideales, tal como Weber los aplica en la práctica, son tanto términos como enunciados, y así como sucede en las ciencias naturales, los primeros se transforman en los segundos. La noción de un gas ideal, para tomar el ejemplo más familiar, es un significado convenido dentro de la teoría cinética de los gases debido a que la ley de Boyle, que procede de la teoría cinética, proporciona bases adecuadas para establecer cuál sería el comportamiento de un gas ideal en caso de que existiera (aunque no existe). Para tomar un ejemplo de las ciencias biológicas, los especialistas en anatomía comparada y los etólogos legítimamente pueden postular el tipo ideal de una especie por referencia a la estructura anatómica y de funcionamiento que concretizarían todas las características que se sabe tienen valor de sobrevivencia en términos de la teoría de la selección natural, aun si tal individuo de la especie en cuestión nunca ha sido encontrado.

Igualmente, el significado atribuido a las idealizaciones sociológicas se basa en la premisa de que, si hubiera casos ideales (que no los hay), podríamos establecer cómo funcionarían. Esto, según Weber, significa que conoceríamos la manera como miembros individuales de sociedades con características designadas se comportarían con lo que él llama condiciones "utópicas". En las ciencias sociales no existe el mismo apoyo para tales afirmaciones, como lo hay en las ciencias naturales, lo que es una manera de decir que las ciencias naturales, y en particular las ciencias físicas, tienen teorías mucho mejores. No importa que los tipos ideales, con los que los científicos sociales operan de manera característica, sean considerablemente más tentativos, y considerablemente menos precisos. Tampoco importa que sean de formas tan distintas. La idealización acaso consista en suponer que sólo un motivo es operativo entre los miembros del sistema hipotético, como en el caso del tipo ideal de "dominación carismática", o en suponer que todo un grupo designado de características puede ser un enunciado del sistema hipotético, como en el caso de la burocracia "pura". Igualmente, la idealización puede estar en un nivel tan general como el comportamiento "racional" o a un nivel tan particular como el "capitalismo", el cual tal vez haya sido concretizado una sola vez en una forma aun cercana a los valores extremos del grupo de variables que constituirían el caso ideal. Sin embargo, si la prueba de un tipo ideal consiste en que pueda utilizarse o no para formular explicaciones causales valederas acerca del curso real de los sucesos observados, estas diferencias no son cuestiones de principio, sino meramente detalles.

En consecuencia, para ver dónde reside, según Weber, lo característico de la idealización sociológica, es necesario ver cómo relaciona el tipo ideal con sus otros dos conceptos metodológicos centrales —entendimiento y pertinencia de valor— y cómo éstos están relacionados, a su vez, con el reconocimiento inicial de Weber de que la materia de las ciencias sociales es a la vez subjetiva e ilimitada. Weber trata de demostrar, no sólo que no existe una teoría de la acción humana del tipo de las teorías de la química o de la física, sino también que la explicación de la acción humana, a diferencia de la explicación de los gases, requerirá constantemente la formulación de nuevos términos. Nunca podría haber una ciencia social en términos en los que pudiéramos formular los futuros conceptos de la ciencia social misma, y es absurdo buscar un sistema cerrado de conceptos sociológicos en una analogía errónea con una ciencia como la mecánica clásica:[5] la ciencia social debe proceder mediante "un proceso de reconstrucción perenne de los conceptos en cuyos términos pretendemos asir la realidad".[6] Consecuentemente, la característica distintiva de la construcción del tipo ideal en las ciencias sociales es que requiere innovación conceptual derivada de una extrapolación "ideal", de lo que, en ocasiones, Weber llama el "flujo" de la historia humana y, por tanto, de la historia cultural.

Ahora bien, es suficientemente clara la relación entre la imposibilidad de leyes laplacistas de tipo cuasi mecanicista sobre la historia humana y la necesidad de conceptos sociológicos y, por ende, culturales, en los que haya referentes únicos del tipo de "la Reforma" o "la Grecia antigua". El problema surge cuando Weber sugiere que, como la evolución cultural es subjetiva e ilimitada, el científico social no sólo no precisa de leyes generales, sino que no puede basar sus explicaciones en leyes generales, y que no puede enmarcar sus explicaciones sin una dependencia implícita de presuposiciones del tipo "pertinente en cuanto a valor". La primera indicación de peligro se encuentra en el contraste que Weber establece entre las hipótesis de la ciencia natural y los modelos ideales-típicos de la ciencia social, en términos del carácter directamente sometible a prueba de las primeras y de la infalsificabilidad de los segundos. Ya he señalado que es cierto que los historiadores, a diferencia de los estudiosos de las ciencias naturales, no se ven perturbados porque sus explicaciones pocas veces pueden ser generalizadas: un suceso histórico no es menos explicable a sus ojos si es excepcional o aun único, mientras que una excepción a las generalizaciones de tipo ley científica es mucho más perturbadora. Aunque, naturalmente, tal excepción puede señalar la necesidad de una revisión radical de la teoría aceptada, es más probable que la comunidad de científicos trate de hacer un intento para encontrar la hipótesis *ad hoc* que permita que la teoría establecida se salve. En este sentido Weber está en lo cierto, tanto cuando señala que una ley natural hipotética que falla en un sólo caso decisivo queda derrumbada de una vez por todas,[7] como cuando describe las explicaciones de los historiadores en términos de "imputación" de causas, más que de deducción de leyes causales conocidas. Ahora bien, cuando sigue diciendo que el modelo ideal-típico de una economía de competición es inmune a la falsificación porque no trata de algo real,[8] y cuando afirma que el propósito esencial de la formación de conceptos en las ciencias sociales es el conocimiento del "significado cultural" de sucesos históricos concretos,[9] corre el riesgo de socavar su compromiso simultáneo con la universalidad de la ley de causa a efecto. Las observaciones de Weber publicadas en el editorial de 1904 deben leerse en el contexto del prolongado debate alemán sobre economía entre Schmoller, quien estaba a favor de la escuela "histórica", y Menger, quien estaba en pro de la escuela "clásica"; pero sean cuales fueren sus razones para criticar ásperamente hasta este punto la posición de Schmoller, el argumento de Weber, tal como aparece, debe corregirse. De hecho, sigue habiendo debates entre los economistas acerca de la conveniencia de construir modelos cuyos supuestos son deliberadamente irreales. Sin embargo, lo que constituye la prueba del tipo ideal es, como hemos visto, la parte que un tipo ideal tiene o podría tener en una teoría social completamente desarrollada y probada. Sobre esta base, el científico social deberá corregir o descartar el tipo ideal. Si los supuestos o premisas establecidos en el tipo ideal no son realistas, el científico social necesita aducir buenas razones para decir

que más valdría que lo fueran: una hipótesis que asuma, supongamos, un grado de "racionalidad" por parte de compradores y vendedores, que se sabe que de hecho no es prevaleciente, no tendrá éxito mucho tiempo si se sostiene únicamente por coincidencia. En este punto Weber conduce a conclusiones erróneas, no tanto porque deje sin señalar las diferencias entre los distintos tipos de idealizaciones sociológicas, sino porque se equivoca al señalar la relación entre sus "tipos ideales" y las regularidades subyacentes que deben presuponerse de alguna manera si ha de quedar establecida su propia suposición de explicabilidad causal.

Por ello, si corregimos su exposición negando que los tipos ideales sean propios de las ciencias sociales, podemos coincidir con él en que las idealizaciones de las ciencias sociales difieren en algún aspecto importante de las inherentes a las ciencias naturales. Sin embargo, su propia explicación de esta diferencia todavía necesita otra corrección, puesto que se basa en una confusión persistente entre juicios de valor y presuposiciones teóricas. En realidad, esta confusión parece haber sido en parte responsable de su convicción de que los problemas de idealización son privativos de las ciencias del hombre. Como es bien sabido, insistió categóricamente en la independencia lógica de los juicios de hecho y de los juicios de valor y en la consiguiente irrelevancia de las opiniones estéticas, políticas o morales del científico social para la validez de sus explicaciones propuestas sobre la conducta humana. Sin embargo, los valores del científico social, según Weber, de cualquier manera entran en su investigación en una etapa previa, dado que la amplitud y la forma de ésta dependerá necesariamente de presuposiciones "pertinentes en cuanto a valor" no derivables de los descubrimientos empíricos que surgen de ella, ni sujetos a prueba frente a estos descubrimientos. A la evidente pregunta de "¿por qué pertinentes en cuanto a *valor*?" Weber responde que, como las ciencias sociales se ocupan de sucesos, objetos o estados de un tipo al que son inherentes las posibilidades de valoración, el científico social sólo puede formular su investigación según lo que tiene valor para él como ser "cultural". Pero ¿qué significa esto exactamente? ¿En qué sentido se utiliza el término "valor"?

De todos los temas de los escritos de Weber sobre metodología, por desgracia éste es el que queda más abierto a malas interpretaciones. En el ensayo sobre "El significado de 'libertad en cuanto a valor' " dice explícitamente que él no piensa que los valores entren en la investigación científica en el sentido de que la ciencia aspira a resultados lógicos y empíricamente correctos y, por lo tanto, "valiosos"[10] o en el sentido en que la selección de un tema de estudio ya implica un juicio valorativo.[11] Pero a pesar de su indignación por las malas interpretaciones, expresa conceptos que hacen tal interpretación disculpable. En el editorial de 1904, Weber había mencionado que la búsqueda del conocimiento sociológico residía en la presuposición de que la verdad científica tiene un valor como tal;[12] y en el mismo ensayo sobre "libertad en cuanto a valor" habla de

"pertinencia en cuanto a valor" como refiriéndose a la "interpretación filosófica del interés académico específico que determina la *selección* (cursivas mías) y la formulación de una investigación empírica".[13] La solución de estas aparentes contradicciones debe ser, sin embargo que, para Weber, en ninguno de estos puntos se distinguen las ciencias sociales de las naturales. Es irrefutable tanto que la selección de un tema de investigación es cuestión de preferencia subjetiva, como que la práctica de la ciencia presupone normas tales como procedimiento "correcto", inferencia "legítima", razonamiento "válido", etcétera. Pero a Weber le interesa una diferencia en el nivel de las "presuposiciones" en el que, sostiene, la formulación que el científico social hace de sus hipótesis relativas a su tema escogido tiene que mostrar pertinencia en cuanto a sus "valores" de tal manera como no sucede con el científico del ámbito de la naturaleza.

Ahora bien, es cierto y hasta evidente que los temas del científico social sobre los cuales trata de elaborar una teoría son cosas sobre las cuales todos hacemos juicios de valor, de manera que en un sentido ciertamente puede decirse que los valores son más "pertinentes" respecto de las ciencias sociales que respecto de las ciencias naturales. Pero de esto no se desprende que los conceptos y las hipótesis del científico social, a diferencia de las del científico natural, deban derivarse de sus valores. Sin embargo, el mismo Weber, quien parece tan dispuesto a aceptar la plausibilidad de la transición que nunca la explica de manera completa, da la impresión de que se basa en una secuencia implícita que podría resumirse así: las ciencias sociales son ciencias históricas de la cultura; los científicos sociales no tienen, y no pueden tener, una teoría de la cultura en el sentido en que los químicos tienen teoría de la química o los físicos de la física; deben disponer, sin embargo, de presuposiciones que dicten los términos de sus hipótesis propuestas y, dado que éstas no pueden obtenerse de una teoría inexistente, deben ser obtenidas de alguna otra parte; de tal manera, su fuente únicamente puede hallarse en los criterios de "significado cultural" (*Kulturbedeutung*) y, por tanto, en las "ideas culturales de valor" (*Kulturwertideen*) que cada científico social aporta a la materia de estudio elegida.[14]

No obstante ser ésta una formulación de lo más razonable que yo creo puede hacerse —formulación que posiblemente Weber no hubiera aceptado como un resumen justo de su posición— no deja de ser errónea. Si en principio la calidad de explicable ha sido aceptada, no importa de dónde vienen los conceptos y, por lo tanto, las hipótesis del científico social, sino sólo si las hipótesis están enmarcadas de tal forma que en principio al menos puedan ser objeto de rechazo empírico.[15] Aunque sea cierto que la explicación sociocientífica es, según Windelband, "idiográfica", no es por ello "pertinente en cuanto a valor" en el sentido que le da Weber. La explicación idiográfica es también común en las ciencias naturales: la mecánica clásica no es un modelo para el geólogo en mayor medida que para el historiador del arte.[16] Cuando Weber afirma que "en cada comparación

histórica se asume que se ha hecho una selección con referencia al *significado cultural*, el cual, mediante la exclusión de un número infinito de hechos dados, tanto generales como particulares, determina el propósito y la dirección de la atribución de causas"[17] no dice nada que hoy se preste a mayores controversias que cuando dice que es evidente que la "atribución de causas" no se lleva a cabo mediante la "simple observación del curso de los sucesos, si uno entiende por esto una *fotografía mental carente de presuposiciones* de todos los sucesos físicos y psicológicos en el fragmento de tiempo y espacio de que se trata".[18] Ya nadie cree en la *tabula rasa* del anticuado empiricismo, y el mismo Weber sabe bien que una relación "completa" del fenómeno objeto de estudio es igualmente imposible en las ciencias naturales.[19] Tanto las ciencias naturales como las sociales implican la abstracción selectiva; ambas se basan en premisas teóricas no derivables de las observaciones invocadas para explicar; ambas se ocupan de explicar configuraciones únicas de sucesos, lo mismo que regularidades de tipo ley; ambas implican una selección inicial de los problemas particulares objeto de estudio, selección que, de paso, es arbitraria por definición. Además un punto que yo creo estaba en alguna parte del pensamiento de Weber, aunque nunca lo haya expresado completamente así, es que ambas entrañan la aplicación de lo que Nagel llama juicios valor "caracterizadores", a diferencia de los juicios de valor "estimativos";[20] esto es, ambas posiblemente requieran decisiones arbitrarias en cuanto a si alguna condición putativamente estandarizada es o no es ejemplificada en el caso de que se trata, como cuando, en el ejemplo de Nagel, un biólogo titubea antes de aplicar el término "anémico". La confusión de Weber entre las premisas teóricas y los juicios de valor "estimativos" surge porque, una vez que ha señalado las innegables diferencias entre las ciencias sociales (y, por ende, históricas y culturales) y un modelo implícito y más bien restringido de la ciencia natural, concluye de ellas que las presuposiciones teóricas del científico social deben derivarse de sus "ideas culturales de valor" sobre "significado cultural". Pero la respuesta es simplemente que las *Kulturwertideen* del científico social no tienen mayor importancia para la validez científica de sus referidos descubrimientos que las *Kulturwertideen* del científico natural para los de éste.

Un ejemplo que parece aceptable para el caso de Weber podría ser, el empleo marxista del término "clase": aunque las afirmaciones de la teoría social marxista se basan explícitamente en la prueba empírica, la "lucha de clases" todavía es tratada por esta teoría como una característica axiomática de la sociedad liberaldemocrática o "burguesa", y difícilmente puede negarse que el término "clase", en evidente contraste con un concepto físico como "masa", suele estar cargado de implicaciones axiológicas. Pero independientemente de cuántos partidarios de la teoría social marxista puedan, como una realidad reconocida, inclinarse por este término debido a sus puntos de vista éticos acerca de la relación entre los propietarios del capital y los vendedores de mano de

obra, no por ello se desprende que una teoría en la que resulte el término clase se deriva de conjeturas "valorativas", como Weber trata de sostener. El no-marxista, como Weber sería el primero en estar de acuerdo. Lógicamente está en libertad de convenir en que la lucha de clases es factor intrínseco de la sociedad burguesa, al mismo tiempo que sostiene que esto es algo completamente conveniente. Por tanto, ¿por qué es la aceptación de "clase" como término teórico una cuestión que depende de su "pertinencia en relación con valores"? Claramente podría ser utilizado en la supuesta teoría en una proposición hecha válida por definición. Pero de ser así, esto no es diferente, según las normas de la ciencia, de, por ejemplo, la decisión de considerar la primera ley del movimiento de Newton como cierta desde el punto de vista de la definición. La detallada articulación de cualquier teoría científica requiere la selección del grupo de términos que lógicamente serán para ella primordiales. La prueba (que debido a otras razones es aprobada mejor por la teoría newtoniana que por la marxista) es la misma: ¿pueden las hipótesis generadas por el grupo pertinente de proposiciones relacionadas enfrentarse a intentos de refutación empírica? Es posible, y aun probable, que ciertas pruebas que en general podrían considerarse proveedoras de una prueba decisiva de las hipótesis que se afirma derivan de la teoría sean más difíciles de encontrar en el caso de las ciencias sociales. El resultado es que aquellos que cifran sus esperanzas en una explicación propuesta, más que en otra, debido a sus predilecciones ideológicas, tendrán no sólo un motivo de más peso, sino una mejor oportunidad para defender a su candidato. Sin embargo, nuevamente ésta es "pertinencia en relación con valores" en un sentido completamente distinto al de Weber. Su confusión entre presuposiciones teóricas y juicios de valor lo deja con un dilema irreconciliable: o los valores son particularmente apropiados para las ciencias sociales, aunque en un sentido que no modifica la posición de cierta teoría, o por definición están incorporados a todas las teorías, lo mismo de ciencia natural que de ciencia sociológica. En ningún caso puede afirmarse que la característica distintiva de las teorías sociológicas o, en ausencia de teorías, de las explicaciones idiográficas, resida en su "pertinencia" en relación con los "valores" del científico social que las propone.

Sin embargo, está todavía por verse la segunda y afín reflexión que Weber propone y que hasta este momento he eludido. No obstante rechazar el intuicionismo, Weber considera al "entendimiento" como propio de las ciencias sociales, y no de las ciencias naturales, y cree que esto implica el *Kulturwertideen* del científico social aunque, una vez más, esto no tiene nada que ver con cualquier intrusión de sus preferencias personales en sus afirmaciones empíricamente sometibles a prueba. Por tanto, Weber insiste en que, aunque los puntos de vista del historiador del arte en cuanto a si una obra de arte es buena o mala no tienen nada que ver con la validez de sus juicios científicos, debe de tener la *capacidad* para formarse un juicio de valor estimativo acerca de ellos.[21]

¿No es, por ende, admisible, afirmar que las premisas teóricas del científico social deben ser "pertinentes en cuanto a valor", al menos en la medida en que sus términos teóricos son necesariamente "subjetivos"?

La respuesta a esta pregunta ligeramente diferente de la anterior también es un no rotundo. Para ver por qué, es necesario profundizar más de lo que yo lo hice en la parte precedente en lo que Weber quiere decir con "entendimiento". Para este propósito convendría volver a los ejemplos que él mismo utiliza en la exposición de acción social en *Economía y sociedad*. Ya he subrayado que una explicación característica de la acción humana, tal como Weber la concibe, remitirá cada acción llevada a cabo, en algún contexto social o institucional a la motivación del agente. Así sucede cuando explicamos que un hombre corte madera diciendo que la reúne para hacerse de combustible o que un hombre sume columnas de números diciendo que trata de hacer un balance. Más aún, he indicado que Weber, si bien tenía una posición sobre la relación entre motivos y acciones que no era completamente clara, consideraba tales explicaciones (ya) como propiamente causales. Hay, sin embargo, dos diferencias relacionadas que Weber establece además de la diferencia entre aquellas explicaciones que se relacionan con leyes generales y aquellas que no se relacionan con ellas. La primera es entre entendimiento "directo" *(aktuell)* y entendimiento "explicativo" *(erklärend):* entender las acciones del que corta la madera o del empleado de contabilidad es entendimiento "explicativo", mientras que entender la proposición "dos veces dos es cuatro" o una expresión facial o un gesto que signifique enojo o un hombre que toma la perilla de la puerta o que apunta con una pistola es entendimiento "directo". Ahora bien, esta es una extraña serie de ejemplos, dado que yuxtapone el entendimiento de una proposición aritmética o una expresión de emoción y el entendimiento de las acciones humanas, para las cuales podría parecer más natural suponer que el entendimiento "explicativo" es, entre los dos, el apropiado. Creo que de la exposición de Weber, globalmente, queda claro qué pretende. Ya hemos visto que, en parte al menos, es una cuestión verbal definir en qué punto la identificación de una acción pasa a su explicación: decir "él está cerrando la puerta" es, tal como yo entiendo a Weber, explicar el hecho de que dé vuelta a la perilla mediante la *identificación* de la acción (intencional) que, entonces, requiere ser explicada *como una acción*, así como en el ejemplo del sacerdote que celebra misa decir que "está celebrando misa" es explicar sus palabras (intencionales) y sus gestos, pero con ello no explicamos ni lo que constituye su motivación para celebrar misa ni, en primer lugar, cómo tal cosa sucede en la cultura de la que se trata. Para Weber la explicación sociológica se inicia cuando el observador atribuye un motivo al agente, y termina cuando una demostración empírica establece que éste *era* el motivo y cómo (en términos de las hipótesis particulares que el sociólogo selecciona del ilimitado rango de posibles causas y efectos) llegó a darse. En consecuencia, el entendimiento "directo" es un preliminar en la atribución del motivo; y

la atribución del motivo implica, para Weber, responder a la pregunta "¿por qué está multiplicando dos por dos?", "¿por qué hace gestos de enojo?", "¿por qué está cerrando la puerta?" o "¿por qué está apuntando con la pistola?", en oposición a "¿qué está haciendo al trazar los signos 2 × 2 = 4 en el papel?", "¿qué hace al contraer las cejas?",[22] "¿qué hace al colocar la mano en esa perilla?" o "¿qué está haciendo al levantar la pistola y apuntarla en esa dirección?". Sin duda, es posible responder al segundo grupo de preguntas erróneamente tan fácilmente como al primero. Sin embargo, la distinción que Weber parece establecer es aquella entre la identificación de una acción por referencia a su significado (y por ende a su intención), y la explicación por referencia, al menos en algún presunto sentido causal, a sus motivaciones.

La segunda distinción, sin embargo, también es a primera vista algo confusa. Weber comienza con una definición explícita, pero más bien insatisfactoria, de motivación, como un "complejo de significado subjetivo" (siguiendo la traducción de Parsons a *Sinnzusammenhang*)* que "dan al agente mismo o al observador la impresión de ser una causa significativa (*sinnhaft* "Grund") del comportamiento".[23] Weber precisa entonces la distinción entre "adecuado en términos de significado" *(sinnhaft adeqüat)* y "adecuado en términos de causa" *(kausal adequät)* y da como ejemplo la solución correcta a un problema aritmético cuya exactitud depende de lo primero y cuya probabilidad de ser en realidad la solución a la que se ha llegado, depende de lo segundo. Otra vez, queda suficientemente claro lo que Weber pretende: ya he citado de su crítica a Stammler su exposición sobre el "acatamiento de una regla", donde recalca la distinción entre el contenido normativo de una regla y la regularidad de comportamiento en concordancia con ella. Ahora bien, ¿cómo se relaciona esto con la distinción entre entendimiento "directo" y "explicativo"? En la crítica a Stammler, Weber también insiste en que, desde el punto de vista de la explicación causal, no existe diferencia si las regularidades institucionales de comportamiento son el resultado del acatamiento consciente de una regla o no;[24] afirmación que acaso parezca, a primera vista, incompatible con su insistencia en el "entendimiento". Sin embargo, aunque la exposición de Weber en este punto no es tan clara como desearíamos, no es necesariamente inconsistente. El nexo es proporcionado por la noción del *Sinnzusammenhang:* "la adecuación en términos de significado" proporciona un "entendimiento explicativo" en el que el *Sinnzusammenhang* atribuido al agente es reconocido por el observador, quien por lo tanto puede deducir de él las consecuencias lógicas, si el agente actúa coherentemente con él mismo.[25] Esto, sin embargo, es algo que, como cualquier hipótesis basada en "entendimiento explicativo", debe probarse frente a la prueba antes de que pueda afirmarse que ha sido vindicado aun provisionalmente en términos de "adecuación causal". Es, por tanto, una posible explicación, entre muchas, del comportamiento del agente; y aunque es del tipo que concierne de manera particular a sociólogos e historiadores, de ningún modo excluye la

posibilidad de una explicación causal igualmente bien fundada sin ninguna referencia a "adecuaciones en términos de significado". Si el *Sinnzusammenhang* del agente es "racional" en los términos del observador —como en el ejemplo de un cálculo aritmético o el de la busca de alguna finalidad técnica utilizando los medios reconocidos como los más eficaces para ello— tanto mejor. Pero una hipótesis derivada de esto no sólo tiene que ser probada como cualquier otra; no hay razón en ningún caso para suponer que los motivos "racionales" predominan en la conducta humana.[26]

Esta opinión sobre la explicación sociológica puede ilustrarse bien en el análisis de Weber del estudio del *Verein* relativo a trabajadores industriales en el que, hasta el punto al que llega, no deja de ser perfectamente consistente con sus preceptos. El comportamiento objeto de explicación en este caso es el rendimiento de los trabajadores. Weber distingue entre explicación en términos de los propósitos "racionales" de los trabajadores que deliberadamente adaptan su rendimiento a estos propósitos, cambios en el medio que pueden ser manipulados experimentalmente y de no ejercer una influencia "psicofísica" en el rendimiento, y las motivaciones inconscientes que son, sin embargo, "entendibles" desde un punto de vista psicológico, y que posiblemente necesiten ser tomados en cuenta tanto como los propiamente "racionales". Su exposición revela cierta vacilación en cuanto a cómo se haría una explicación plausible de variaciones en rendimiento si pudiera encontrarse (y la investigación del *Verein* había, ciertamente, fracasado en ello). Sin embargo, tal vacilación razonable sólo es muy apropiada en vista del estado del conocimiento sociocientífico, no únicamente en los tiempos de Weber, sino en nuestros días. No sólo tuvo cuidado en aceptar que de la explicación biológica posiblemente resulten algunas diferencias sociológicas ostensibles, o que posiblemente explique alguna parte residual de las variantes en algunas categorías de conducta, sino que de buena gana reconoció la importancia potencial de las obras de Kraepelin y de Freud, no obstante sus profundas reservas acerca del segundo.[27] Weber todavía desea sostener que las hipótesis, en términos de motivaciones autoconscientes y de propósitos y las condiciones sociales que los generan, constituyen el tema de estudio del científico social y que implican el "entendimiento" de la conducta de que se trata, como no sucede con las hipótesis de las ciencias naturales. Esto no significa, sin embargo, que sean puramente arbitrarias o excluyentes o que sean irreconciliables con las explicaciones de conducta que los psicólogos, los fisiólogos o los biólogos tal vez logren justificar en sus propios términos. Podría ser que, como ya lo he sugerido, Weber haya estado demasiado propenso a rechazar la posible dependencia de la explicación sociológica respecto de la psicología. No preconizaba únicamente una definición de psicología más bien restringida, sino que la consideraba sólo una de las muchas diferentes ciencias, además de la historia y la sociología, desde cuyo punto de vista también puede estudiarse una secuencia específica de comportamiento humano. En el ejemplo que da en la crítica a Meyer, la

muerte de César puede explicarse desde el punto de vista de la psicología, tanto como desde el de la historia; y en un cierto nivel debe ser cierto —puesto que es un hecho fisiológico, no sociológico— que las puñaladas como las que recibió César son necesariamente mortales.[28] Pero la explicación *verstehende* del sociólogo en cuanto a lo que le interesa a *él* sobre tal suceso no deja de ser, según Weber, una explicación causal empírica tanto como las otras, si bien se expresa en términos de motivaciones, normas y reglas "subjetivas". Por tanto, no es, independientemente de lo que Weber diga, una cuestión de "pertinencia en cuanto a valor" en mayor medida que falta de referencia a leyes generales.

Por otra parte, y a despecho de lo equivocado que Weber pudiera haber estado acerca de la relación entre sus conceptos de "entendimiento" y "pertinencia en cuanto a valor", no por ello carecen de base firme las acusaciones de sus críticos positivistas acerca de que requiere del científico social que vuelva a formular los motivos que ha identificado a la manera de Dilthey,[29] lo mismo que las de sus críticos idealistas, en cuanto a que no desarrolló una "fenomenología" constitutiva de la actividad natural" a la manera de Husserl.[30] En todos sus escritos metodológicos Weber repite tres veces el aforismo de Simmel de que "no es necesario ser César para entenderlo". Es cierto que la palabra "entender" tiene varios sentidos, y que se utiliza tanto, que por definición para cualquiera es imposible "entender", por ejemplo, la alegría del amor correspondido o la humillación de la derrota en la batalla, si estas vivencias en realidad nunca le han ocurrido a él. Pero éste es precisamente el sentido de la palabra al que *no* se refiere Weber cuando dice que el entendimiento es indispensable a la explicación sociológica. Pero *sí* se refiere a que, para entender al empleado de contabilidad que hace su balance general, es necesario entender a la vez el significado y el uso de los términos "balance" y "general" y de los términos que designan los posibles motivos para hacer esas operaciones. Según su punto de vista, este entendimiento implica algo más de lo que entraña entender el significado y el uso de los términos teóricos de una ciencia natural; pero aunque el aprendizaje en una oficina de contabilidad pueda darse, y sería útil para el propósito, no es realmente necesario.

Esto todavía deja por aclarar en qué consiste la diferencia. Sin embargo, para mi propósito inmediato, el caso es que Weber se equivoca, no porque afirme que el entendimiento de tales términos implica algo por encima de lo que entraña el entendimiento de los términos en la ciencia natural, sino por sostener que implica "pertinencia en relación con valores". Sus declaraciones más francas sobre esto aparecen en el editorial de 1904, y como hemos visto, posteriormente modificó algo esta posición. Pero en las primeras secciones de *Economía y sociedad* todavía insiste de manera inequívoca en que uno debe conocer desde el principio de un relato "funcional" sobre alguna característica particular de cierta cultura "lo que hace un rey, un jefe, un

empresario, un alcahuete o un brujo; cuál acción típica (que lo cataloguen como integrante de una de estas categorías) es importante y pertinente para el análisis, antes de aventurarse en éste ("pertinencia en cuanto a valor" en el sentido que le da H. Rickert)".[31] Ahora bien, la definición de "brujo", por ejemplo, proporciona sin duda un paradigma excelente acerca de las dificultades de la formulación de conceptos en las ciencias sociales. Los juicios de valor "caracterizadores" —si se desea llamarlos de esta manera— implicados en su fijación, no sólo serán difíciles, y algunas veces de carácter polémico, sino que su definición suscitará siempre, como Weber justificadamente enfatiza, el tema del "significado cultural" de la magia en la sociedad particular en estudio. No es posible ninguna definición cerrada de tal sociedad, y sin embargo tiene que ser definida de algún modo antes de que el sociólogo, el antropólogo o el historiador comiencen a formular hipótesis sobre los orígenes o las funciones de esos individuos en esa sociedad. Pero, repitamos: ¿cuál es la relación de estas dificultades con la "pertinencia en cuanto a valor"?

Naturalmente, es posible definir la "magia" en términos valorativos considerablemente amplios. No es censurable que alguien utilice el término para referirse a prácticas cuasi médicas, cuasi científicas o cuasi religiosas, así como lo "racional" suelen utilizarlo otros para referirse a prácticas que aprueban, en oposición a prácticas "irracionales", es decir, que no aprueban.[32] Pero una vez descubierto esto es fácil de desechar. Las dificultades más serias lo son precisamente por *no ser* meramente las consecuencias de la intrusión de juicios de valor "estimativos". Son además intratables donde el observador estudia una cultura completamente extraña a la propia. Surgen, sin embargo, en un grado mayor o menor en todos los contextos sociológicos. No es simplemente que un término como "magia" sea, según la famosa frase de Waissmann, de "textura abierta",[33] de manera que quienes lo utilicen se vean frente a una infinita perspectiva de sucesivos "juicios de valor caracterizadores" que tendrán que aplicar. Lo que sucede es que, además, la decisión previa o la lista preferida de alternativas de características necesarias y suficientes ha de ser tomada en cierto nivel con referencia a las actitudes y creencias de los miembros de la sociedad, cuyas prácticas son clasificadas o categorizadas por el uso del término. Éste es un problema a todas luces característico de las ciencias sociales, pues únicamente los seres conscientes de sí mismos pueden tener convicciones. Sin embargo, insistir en describirlo como una cuestión de "pertinencia en cuanto a valor" es simplemente jugar con el significado de "valor". Que se dé al argumento de Weber la atención que yo le he dedicado es, sin duda, conceder que el juego de palabras es tentador. Sin embargo, si no se resiste esta tentación, el diagnóstico plausible de lo que diferencia la formulación de conceptos en la ciencia natural y en la ciencia social será oscurecido y quizá ocultado por completo. Sólo cuando se haya descartado esta pretendida dependencia de la teoría sociológica respecto de los valores

del sociólogo, a diferencia de sus premisas no empíricas, será posible ver con claridad dónde reside realmente la diferencia esencial entre las ciencias del hombre y las de la naturaleza.

[1] Contrástense, por ejemplo, dos de sus primeros analistas de habla inglesa: para Lowell L. Bennion (*Max Weber's Methodology*, París, 1933, p. 168) los tipos ideales de Weber "carecen de sistematización. Son indefinidos en número y no nos ofrecen ninguna diferenciación en cuanto a la importancia que cada uno de ellos tiene para los demás"; mientras que para Howard Becker ("Culture Case Study and Ideal-Typical Method: with Special Reference to Max Weber", *Social Forces* XII, 1934, p. 405) "puede decirse con confianza que este método ha resistido toda prueba que legítimamente puede aplicársele",

[2] Aron, *op. cit.*, II, pp. 202-204.

[3] Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, Nueva York, 1937, pp. 604 en adelante (*La estructura de la acción social*, Barcelona, Guadarrama), siguiendo a A. von Schelting, *Max Webers Wissenschaftslehre*, Tubinga, 1934.

[4] Richard S. Rudner, *Philosophy of Social Science*, Englewood Cliffs, N. J., 1966, p. 54, n. I.

[5] Weber cita de manera explícita la mecánica como un paradigma para las ciencias exactas al principio del ensayo sobre Roscher (*GAW*, p. 4; *cf*. *GAW*, p. 262 —Shils, página 160—).

[6] *GAW*, p. 207 (Shils, p. 105).

[7] *GAW*, p. 13l.

[8] *Idem*.

[9] *GAW*, p. 214 (Shils, p. III); y *cf*. con los señalamientos incidentales acerca del empleo del concepto de "niveles culturales" en el ensayo sobre la estructura social de la antigua Alemania (*GASW*, p. 517).

[10] Tal vez es debatible el que sea "obvio que *válido* es una expresión valorativa", como ha sido sostenido más recientemente por J. O. Urmson ("Some Questions Concerning *Validity*", en Antony Flew, comp., *Essays in Conceptual Analysis*, Londres, 1956, p. 127). Sin embargo, Weber parece haber sostenido, primero, que esto es realmente obvio (*cf· GASS*, p. 449); segundo, que no es este punto el que hace que las ciencias sociales difieran en tipo de las naturales; y tercero, que este "valor" no es menos arbitrario que cualquier otro. En relación con este tercer punto, al igual que muchas otras veces, parece seguir a Simmel.

[11] *GAW*, p. 485 (Shils, pp. 10-11).

[12] *GAW*, p. 213 (Shils, pp. 110-111); *cf*. *GAW*, p. 583 (G & M, p. 143).

[13] *GAW*, p. 497 (Shils, p. 22).

[14] En *GAW* (p. 175 —Shils, p. 76—) Weber llega a decir que "el concepto de cultura es un concepto valorativo". También repudia de manera explícita como una "palmaria mala interpretación" de Rickert el punto de vista expresado por un escritor en los *Annalen der Naturphilosophie* de Ostwald en cuanto a que la "pertinencia en cuanto a valor" no es más que una premisa menor bajo categorías generales tales como "estado", "religión" o "arte" (*GAW*, p. 252; Shils, p. 150). En esto, naturalmente, está en lo cierto: el propósito de Weber era expresar *más* que lo anterior. La crítica está bien empleada sólo en el sentido de que para la lógica de la explicación sociológica no había necesidad de hacerlo.

[15] El punto preciso en el que Weber se equivocó tal vez pueda ser iluminado con mayor claridad contrastando la observación que Wittgenstein hace en las *Philosophical Investigations* (Oxford, 1958, párrafo 570) acerca de que "Los conceptos nos llevan a realizar investigaciones; son la expresión de nuestro interés y dirigen nuestro interés" con la observación que hace Gunnar Myrdal en su *Value in Social Theory* (Londres, 1958, p. I) en cuanto a que "No hay manera de estudiar la realidad social más desde el punto de vista de las ideas humanas... La connotación de valor de nuestros conceptos principales representa nuestro interés en una materia, da dirección a nuestro pensamiento y significación a nuestras inferencias". Weber habría estado de acuerdo con ambos. Sin embargo, mientras que el primero no implica ninguna variación con el método científico, el segundo se presta a graciosas equivocaciones por la inserción del término "valor".

[16] *Cf*. C. F. A. Pantin, *The Relations Between the Sciences*, Cambridge, 1968, cap. I.

[17] *GAW*, p. 232 (Shils, p. 130).

[18] *GAW*, p. 273 (Shils, p. 171).

[19] *GAW*, pp. 66-67.

[20] Nagel, *op. cit.*, p. 492.

[21] *GAW*, p. 510 (Shils, p. 33); *cf. GAW*, p. 250, n. I (Shils, p. 148, n. 23).

[22] *Cf.* Ryle, *op. cit.*, p. 74: "Frunció el ceño intencionalmente" no relata la ocurrencia de dos episodios, sino de uno, aunque de un carácter muy distinto a aquel relatado en la expresión 'frunció el ceño involuntariamente'. En esto no importa cuán similares puedan ser los funcimientos desde un punto de vista fotográfico".

* El autor se refiere a la traducción al inglés. El término de Parsons que utiliza es *"complex of subjective meaning"* [T.].

[23] *GAW*, p. 536 (Parsons, p. 98).

[24] *GAW,* pp. 323-328.

[25] Es una lástima que en *Economía y sociedad* Weber no vuelva a la detallada exposición sobre "reglas de un juego" que hace en la crítica a Stammler. En el tipo de ejemplo que utiliza ahí, ejemplo que anticipa mucho de las exposiciones similares de Wittgenstein y otros, podríamos decir que la explicación de un jugador de ajedrez que tiene dos peones en hilera es *sinnhaft adequät*, si se refiere a las reglas para tomar una pieza del oponente pero que no es *kausal adequät* si no sabemos, por ejemplo, que la pieza del oponente fue eliminada de manera inadvertida y por equivocación. Véase también: *GAW*, pp. 443-444.

[26] *GAW*, p. 544 (Parsons, p. 107).

[27] Véase *GASS*, p. 249; y *cf.* la carta a Edgar Jaffé del 13 de septiembre de 1907 (reproducida por Baumgarten, *op. cit.*, pp. 644-648) en la que Weber expresa el punto de vista de que las ideas de Freud podrían llegar a ser de una gran importancia, aunque todavía no lo eran, para "toda una serie" de temas de historia cultural y particularmente de historia religiosa. Él mismo hace uso, al menos una vez, de una inconfundible idea freudiana cuando dice que los misterios gnósticos "claramente parecen haber sido un substituto masturbatorio sublimado de las orgías de los aldeanos" (*W & G* I, p. 307; Fischoff, p. 124).

[28] *GAW*, p. 272 (Shils, p. 170).

[29] E. Nagel, *op. cit.*, pp. 480-485.

[30] La frase está tomada de la crítica que Alfred Schutz hace sobre Weber en sus *Collected Papers*, *I: The Problem of Social Reality* (preparada por Natanson; La Haya, 1962, p. 138) donde cita "Nachwort zu meinen *Ideen*" de Husserl en la *Jahrbuch für Philosophie und Phenomenologische Forschung* XI, 1930, p. 567.

[31] *GAW*, p. 543 (Parsons, p. 107).

[32] *Cf.* con la observación de Schopenhauer en sus *Eristische Dialektik* en cuanto a que la misma ceremonia podía ser descrita, de acuerdo con los propósitos retóricos del comentarista, como un acto de "devoción" o de "superstición" o (si el comentarista no aprueba ni desaprueba) de "adoración pública" (*Werke*, ed. preparada por Piper, VI, p. 414; citado por Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'Argumentation*, París, 1958, vol. I, p. 153, obra traducida al inglés por T. Bailey Saunders como *The Art of Controversy*, Londres, 1898, p. 25).

[33] Friedrich Waissmann, "Verifiability", en Antony Flew, comp., *Logic and Language*, First Series, Oxford, 1963, pp. 117-144.

IV

HAY, SIN embargo, una dificultad por vencer antes de dejar atrás los puntos de vista de Weber sobre la lógica de los juicios de valor. Hasta ahora me he referido a ellos en términos de su propia distinción entre "libertad en cuanto a valor", por una parte, y "pertinencia en cuanto a valor", por la otra. Al hacer esto, he supuesto que, independientemente de las dificultades sobre su punto de vista sobre la segunda, él estaba en lo cierto en relación con la primera. Desde luego, muchos lectores del ensayo "El significado de *libertad en cuanto a valor*" deben de haber sentido, como Halbwachs, que en este punto Weber se ahoga en un vaso de agua.[1] A lo cual, puede darse la inmediata respuesta de que, no obstante lo obvio del caso, Weber estuvo del lado de la derrota, y no del de la victoria, en el acalorado debate del *Verein* para el que escribió el ensayo. Aunque su punto de vista sobre la dicotomía hecho-valor es considerado actualmente ortodoxo entre la gran mayoría de los científicos sociales y de filósofos, todavía no es una ortodoxia que no sea puesta en tela de juicio. Tal vez a los ojos de algunos lectores Weber no sólo necesite ser defendido contra aquellos que (como yo) consideran que su doctrina de pertinencia en cuanto a valor está basada en una confusión de los "valores", sino que, por lo contrario, deba ser criticado por no haberla continuado al punto de abandonar su insistencia anterior en que "deber ser" está lógicamente separado de "es".

En términos generales hay tres líneas de ataque que, de ser seguidas con éxito, exigirían que se rechazara la pretensión de Weber, de que la ciencia social está "libre en cuanto avalar". Existe el asalto frontal que en ocasiones se aplica en la pretendida imposibilidad de derivar "deber ser" de "‘es"; existen los argumentos de los filósofos de la ética ahora comúnmente llamados "descriptivistas", los cuales intentan demostrar que los juicios sobre el bien y el mal no son, al fin y al cabo, optativos en el sentido en que Weber lo creía; y también existe la llamada teoría sociológica "crítica", derivada más bien de la tradición filosófica hegeliana que de la kantiana, en la que las proposiciones valorativas conscientes de sí mismas sobre la sociedad humana conforman un argumento que, según dicen, es al mismo tiempo objeto de confirmación intersubjetiva. Estas tres categorías no son exclusivas, y varios críticos de Weber rechazan su doctrina de "libertad en cuanto a valor" sin caer de plano en una u otra de ellas. Pero para entender, no digamos para mejorar, la filosofía de las ciencias sociales de Weber, se requiere al menos una breve exposición de las bases sobre las que —desde mi punto de vista, y con razón — las habría rechazado.

Decir que Weber habría rechazado tales bases no es absolverlo de las inconsistencias de sus propias actitudes éticas, por las que muchos de sus analistas lo han censurado. No sólo era la distinción entre sus juicios académicos y sus preferencias morales y políticas menos definida de lo que se esperaría por su doctrina de "libertad en cuanto a valor", sino que sus preferencias morales y políticas eran inconsistentes al combinar una ideología de nacionalismo apasionado con un profundo desprecio hacia todos los demás ideólogos, incluso los nacionalistas. Pero estas críticas *ad hominem* no dan pie para afirmar que la doctrina de "libertad en cuanto a valor" es errónea como enfoque de la relación lógica, o como enfoque de la falta de ella, entre las generalizaciones empíricas o las hipótesis causales de la ciencia social y los juicios de preferencia éticos, estéticos o políticos. Como hemos visto, Weber creía que los "valores" del sociólogo imponen de alguna manera los términos en que se formulan sus hipótesis. Sin embargo, no creía (y no estaba obligado a ello) que la verdad o falsedad de las hipótesis de las ciencias sociales fuese una cuestión de "valores" o que un juicio de valor particular fuera, en algún momento, impuesto por determinado grupo de hechos. Los juicios de valor deben tener forzosamente en cuenta las realidades, en la medida en que las normas derivadas de ellos tal vez sean inaplicables o puedan aplicarse únicamente a costa de violar alguna otra preferencia moral o política que la persona ha expresado ya; pero la elección de cualquier "valor" es libre.

Esta "*wissenschaftsfreie Wertposition*", como Troeltsch la llamaría irónicamente,[2] refleja la influencia conjunta de Nietszche y de Kant. No se trata de que debamos considerar a Weber un neokantiano, ni de que él haya deseado que lo consideraran tal: ya desde la crítica a Knies habla de la "*causalidad a través de la libertad* de Kant" como del arquetipo de "teorías metafísicas de la *cultura* y de la *personalidad*", que él desaprueba.[3] Sin embargo, su actitud hacia Kant es más compleja de lo que esto sugiere. Al menos en materia de lógica, es un kantiano; y en cuanto a la ética, critica el imperativo categórico de Kant no como otros tantos analistas de éste, basado en su falta de contenido esencial —crítica contra la cual en cualquier caso es posible defender razonablemente a Kant—,[4] sino basado en que tal contenido no es tan constrictivo como Kant supone. En el ensayo acerca de la "libertad en cuanto a valor" dice bastante explícitamente que es erróneo suponer que los axiomas de Kant no contienen "instrucciones explícitas para acción valorativa";[5] pero más adelante declara que esto es inadecuado para resolver la elección de doctrinas éticas sustanciales o, en una frase más típicamente weberiana, la "decisión en cuanto al conflicto éticamente irracional de diferentes esferas de valor".[6] Indudablemente, cualquier "posición valorativa" debe ser consistente. Yo creo que Weber habría estado dispuesto a decir que debe ser, conforme a un término de filosofía moral más moderna, "universalizable". Hay, sin embargo, una gran variedad de posiciones éticas irreconciliables entre sí, cada una de las cuales puede

ser sostenida tan consistentemente como las demás. En la moral sexual, ejemplo que Weber utiliza, la máxima de Kant tiene (dice) evidentes implicaciones sustanciales. Pero entonces señala que puede ser puesta de cabeza fácilmente por alguien que atribuya un valor mayor a una relación en la que los integrantes deliberadamente se traten como medios, y no como fines, debido a razones tales como que es más auténtico, a que ofrece un escape de la rutina y del formalismo, etcétera.[7] En otras palabras, cualquiera puede en cualquier momento hacer una virtud de un vicio, y los valores de Nietszche o de Baudelaire, o los de Aleister Crowley o de Jean Genet, o de Yukio Mishima, no son menos "valores" que el convencional código de conducta que tratan de negar. Un juicio de valor es insostenible únicamente si es internamente inconsistente o incompatible con algún otro juicio de valor afirmado simultáneamente o incompatible con realidades conocidas. En otras palabras, nunca puede ser lógicamente perverso el ser moralmente perverso.

En la práctica, Weber mismo ansía aportar argumentos sostenibles en contra de posiciones valorativas que no sean las suyas. En particular, su repetida objeción a la moral y a las doctrinas políticas de la izquierda consiste en que ignoren las realidades de la política y que, por lo tanto, sean, no sólo utópicas, sino irresponsables —queja común que rara vez es realidad en la medida en que se trata de hacer parecer—. Pero una vez hecha esta crítica, Weber no niega al sindicalista revolucionario ni al pacifista o al anarquista o al monje franciscano el derecho a adherirse a los puntos de vista de tales ideologías. Por lo contrario, considera que este derecho deriva precisamente del abismo lógico entre las realidades que pueden ser establecidas por la ciencia y las convicciones valorativas que determinan la elección que cada hombre hace de uno, y no de otro antagónico "demonio". Cuando, tanto en la conferencia sobre "la ciencia como vocación" como en el ensayo sobre "libertad en cuanto a valor" alaba a Mill por la observación de que "si se procede a base de pura experiencia, se llega al politeísmo",[8] piensa en esta ineludible necesidad de decisión en cuestiones de valor como opuesta a la necesidad de decisión en cuestiones de realidad.

La objeción más común a los puntos de vista de Weber consiste en afirmar que las acciones humanas y, por extensión, los estados sociales de acontecimientos pueden ser y son descritos, lo mismo por científicos sociales y filósofos de opiniones weberianas, que por cualquier otro, en términos de predicados que, aunque evidentemente valorativos, se aplican en igual forma y con el mismo tipo de criterios que otros predicados también, evidentemente, no valorativos. El que se dé este argumento en los escritos de científicos sociales, y particularmente de los historiadores, no decide naturalmente la cuestión en mayor grado que el afianzamiento de nuestro vocabulario convencional de responsabilidad y libre albedrío pueden decidir la cuestión de explicabilidad causal. Pero es innegable que solemos discutir puntos como si las decisiones de César fueron

disparatadas, si sus motivos fueron cínicos o su estilo de vida desenfrenado, como si se tratara de realidades, y excepto en una exposición filosófica, no nos inquieta hacerlo así. Por tanto, el argumento se centra en el punto de si hayo no hay, como Weber lo sostendría, un juicio de valor autónomo compartido, o que pueda ser compartido, por el científico social y sus lectores, subyacente en la atribución a César de los defectos de ineptitud, cinismo y desenfreno, o si, por lo contrario, el juicio de valor de que debía ser reprendido por estas costumbres es ocasionado por los hechos, una vez establecidos, de la conducta de César.

Estos dos términos opuestos de la controversia llevan actualmente un buen tiempo atrincherados en sus posiciones; se han enfrentado varias veces desde que Weber escribió sin que hubiera sido obligado a retirarse de la lid. Aunque no intentó resumir la filosofía moral del siglo XX, creo que de cualquier manera todavía es posible sugerir que gran parte del argumento "descriptivista" podría ser aceptado dejando intactos los supuestos fundamentales subyacentes en la doctrina de "libertad en cuanto a valor" de Weber. La posición de Weber es, en efecto, la que ahora se denomina "prescriptivista",[9] esto es, sostiene no únicamente que elaborar un juicio moral es comprometerse a actuar de ciertas maneras, si se puede, sino también que cualquier principio de conducta, por más inesperado o "irracional" que sea, puede formar la base para tales juicios. La objeción que surge contra el prescriptivismo es que, al hacer juicios morales, en forma deliberada hacemos algo distinto: cuando decimos que una acción es buena no queremos decir que nos estemos obligando a llevarla a cabo, sino más bien que la acción, o el modo de vida, o la política social de que se trata tiene algo que hace que sea bueno tratar de realizarla, independientemente de que alguna vez intentemos llevarla a cabo o no. La aceptabilidad del argumento descriptivista, por tanto, reside en que nosotros no sólo utilizamos términos "valorativos" como utilizamos términos ordinarios, descriptivos y no valorativos, sino que los empleamos como si *pretendiéramos* que funcionaran de la manera descriptiva ordinaria, y no como imperativos encubiertos.

Ahora bien, si he entendido bien a Weber, él nunca habría estado dispuesto a admitir la validez (y quizá hasta habría negado el significado) de cualquier argumento moral basado en la presunción de que se nos puede obligar a calificar de "buena" una acción o un estado de cosas por demostrársenos que concretiza algún grupo de propiedades empíricas. Pero para defender su doctrina de "libertad en cuanto a valor" Weber sólo necesita que sea correcta su convicción de que, independientemente de lo que determine la atribución que demos a términos valorativos en contextos personales o sociales, no puede ser una cuestión de lógica en el sentido habitual. Por ello, tal vez sea cierto que el prescriptivismo proporciona una explicación inadecuada del razonamiento ético, y que los descriptivistas dicen con razón que nuestras pautas de valores no emergen simplemente, y no pueden hacerlo, del vacío.

Pero todavía no se desprende de esto que siempre debe haber algún patrón de valoración por los hechos que la ciencia social ha descubierto. Weber lo expresa de esta manera: "la validez de una prescripción *(praktischen Imperativs)* como norma, por una parte, y el valor de la verdad de una afirmación empírica, por la otra, se encuentran en niveles totalmente heterogéneos".[10] Naturalmente, hay un acuerdo considerablemente amplio sobre patrones morales, no sólo dentro de una cultura, sino aun entre diferentes culturas: ¿qué sociólogo, independientemente de la amplitud de su experiencia etnográfica, espera seriamente encontrar un pueblo que piense que es reprensible *per se* auxiliar a un amigo que esté ahogándose o recomendable *per se* inducir a los propios hijos a tornarse adictos a la heroína? Sin embargo, según la esencia de la mezcla que Weber hace de Kant y de Nietzsche, no hay una exclusión lógica para hacerlo. Sólo después de que se ha llegado a un acuerdo en cuanto a una serie particular de fines, parece natural, dentro de la cultura de la que se trata, hablar de ciertas acciones como buenas, ya sea porque ejemplifican un atributo personal que consideramos recomendable o porque dan lugar a lo que se sostiene es un estado de cosas deseable. Naturalmente, los juicios de valor son inseparables de la descripción real de aquello que los suscita, sea esto lo que fuere. Sin embargo, se asientan en una premisa autónoma: que independientemente de lo que, por así decirlo, haya por valorar en primer lugar (por ejemplo si la *"Führerdemokratie"* presidencialista es "mejor" que un sistema parlamentario), hay ciertos fines que quien hace tal afirmación considera son los que debería satisfacer un sistema político, fines que según su opinión de los hechos se lograrían por un sistema presidencialista y no por un sistema parlamentario. Y en esta misma línea de pensamiento, hablar en términos sociológicos en los que lo descriptivo y lo valorativo están manifiestamente mezclados, tales como "asesinato" o "explotación", es manifestar que, ya sea desde el punto de vista del científico social (aparte de lo que opinen los integrantes de la cultura) o, más frecuentemente, desde el punto de vista de los miembros de la cultura de que se trata (aparte de lo que opine el científico social), ciertas categorías de conducta han de ser aprobados o condenadas.

En este punto, la objeción común de los descriptivistas es que este recurrir a *oratio obliqua* se anula a sí mismo porque, si es el análisis correcto de términos morales, ¿por qué no es el análisis correcto de términos científicos o lógicos? ¿Cuál es la diferencia entre traducir "asesinato" como "el acto de matar que en su cultura es considerado malo" y traducir "molécula" como "la partícula física que en su cultura se cree es la porción separable más pequeña en la que una substancia dada puede ser dividida sin perder sus propiedades químicas"? A esto Weber da la que es, a su vez, la réplica común a esta objeción cuando observa que la característica distintiva de la ciencia y la lógica es precisamente que (tal como lo expone) se puede inducir a un chino a aceptar sus resultados en la medida en que los datos lo permiten, mientras que, no obstante lo que

argumentemos, él puede negar, y de hecho niega, las ideas morales de nuestra cultura.[11] Sin duda esto no es tan sencillo. Los descubrimientos de los lógicos del siglo XX han socavado buena parte de la certidumbre que a los ojos de Weber, como a los de Kant, estaba vinculada con la lógica tradicional; la compulsión que emplea la razón teórica, en oposición a la razón práctica, ha resultado ser más difícil de demostrar y de justificar de lo que posiblemente Weber habría supuesto; y la distinción entre proposiciones analíticas y sintéticas ha sido sometida a fuertes críticas, no siempre de maneras compatibles con una versión radicalmente modificada de la kantiana. Pero aun si el contraste que Weber establece en la crítica a Knies entre certidumbre "categórica" y "fenomenológica" (*Evidenz*)[12] —en otras palabras, entre la certidumbre intersubjetivamente reconocida, fijada a las verdades lógicas o matemáticas, y la ilusión de certidumbre fijada al discernimiento "empático" del intuicionismo psicológico— no es tan palmario como él supone, pues todavía puede contrastar la ciencia con la "no-ciencia". Weber acepta sin reservas que las creencias no científicas pueden ser sostenidas con tanta convicción como las científicas; pero esto en principio no las hace sujetas a consenso intersubjetivo en la misma forma. El etnógrafo que regresa de una cultura extraña posiblemente haya notado la variabilidad en las creencias humanas acerca de realidades, no menos que en las creencias acerca de la estética o la moral, y tal vez hasta se haya topado con una cultura en la que la capacidad para el razonamiento científico apenas se haya desarrollado. Si bien esto posiblemente lo vuelva escéptico en cuanto a los valores estéticos o morales de su propia cultura, difícilmente lo llevará al escepticismo en cuanto a las premisas del método científico. No se trata de que vaya a querer dogmatizar sobre el contenido de la ciencia o de la lógica. Esto únicamente significa que todos los descubrimientos científicos son provisionales; no que tengamos la posibilidad de aceptarlos o rechazarlos, como podemos hacerlo cuando se trata de un código moral.

Existe una sola teoría moral del siglo xx cuya aceptación sería completamente incompatible con el punto de vista de Weber sobre la naturaleza de la línea divisoria entre "ser" y "deber ser". Se trata del mismo intuicionismo ético; me refiero á la doctrina de G. E. Moore y de sus seguidores, de que hay una propiedad simple, no-natural, *sui generis*, debido a la cual se sostiene el concepto "bondad". Naturalmente, Weber no habría simpatizado con el contenido esencial de los *Principia Ethica* de Moore (libro que pudo haber leído, aunque, que yo sepa, no lo hizo): el punto de vista estrecho y aun cerrado de Moore sobre la vida moral, en el que el cultivo de las relaciones personales y la apreciación de la belleza son los fines principalmente sostenidos para englobar lo bueno, difícilmente podía ser más remoto de la visión weberiana de una lucha sin fin entre convicciones antagónicas y la perpetua necesidad de elección personal entre una "ética de fines esenciales". Ahora bien, independientemente de las cualidades o de los defectos de los puntos de vista prácticos de Moore o de Weber, yo creo que podemos afirmar que el

intuicionismo de Moore ha dejado de ser considerado como una explicación realmente razonable del juicio moral. Si el intuicionismo debe ser tomado más seriamente en cuenta de lo que Weber estaba dispuesto a hacerlo, es sólo en el sentido de que cualquier sistema ético que trate de demostrar que hay buenas razones para comportarse de cierta manera, y no de otras, está recurriendo a nuestros juicios *a priori*. Ahora bien, ¿qué se colige de todo esto? Sólo que tal vez haya más restricciones en cuanto a decisiones morales de lo que Weber acepta. Aun si hay, axiomas kantianos que obligan al hombre racional, no obstante cuán definido esté, a admitir una obligación para actuar de ciertas maneras, estos axiomas no imponen una adherencia a ninguna forma de vida específica, y no se relacionan con la práctica de la ciencia, como las matemáticas y la lógica. Siguen siendo tan independientes de los descubrimientos de la ciencia como la más amplia esfera de "imperativos prácticos" que Weber aceptó como opciones posibles; y de manera recíproca, como lo expresó Weber en el editorial de 1904, "una ciencia empírica no puede enseñar a nadie lo que debería hacer, sino sólo lo que puede hacer, y, en ciertas circunstancias, lo que quiere hacer".[13] Aunque se demostrara que la filosofía de Weber es falaz, la "libertad en cuanto a valor" de la ciencia, y, por tanto, de la ciencia social, es inobjetable.

Sigue en pie el que los científicos sociales disienten como no lo hacen los estudiosos de las ciencias naturales o los matemáticos. Como dijo Wittgenstein (y Hobbes antes que él), los matemáticos no llegan a los golpes, mientras que (pregunta Weber), ¿cómo podría lograrse que un católico y un francmasón llegaran a compartir una *Wertung* (un enfoque) común de la historia religiosa?[14] Sin embargo, al señalar este contraste, únicamente se pone de manifiesto una vez más que, como nadie lo niega, los dedicados a las ciencias sociales, a diferencia de los matemáticos, tratan temas acerca de los cuales distinta gente verdaderamente sostiene valores morales y políticos incompatibles; y esto, lejos de demostrar que la brecha entre hechos y valores no es tan amplia como Weber cree, refuerza su argumento de que los valores completamente irreconciliables son compatibles con la aceptación del mismo grupo de hechos. Podría decirse que, aparte de las cuestiones de valor, el francmasón y el católico diferirán en cuanto a qué *constituye* los hechos: como Weber reconoce de buen grado, la historia católica incluirá explicaciones en términos tales como "milagro" o "revelación", que están fuera de lugar en el relato del francmasón. Sin embargo, la libertad del católico para creer en la doctrina de revelación divina no socava la autonomía de la ciencia en mayor medida que su libertad para repartir elogios y reproches según ciertas pautas que el francmasón tendrá que rechazar. Si la teología ha de modificar la ciencia, tendrá que hacerlo en los términos de la ciencia, no en los de la teología: debe de ser posible (y, como Weber enfatiza, el creyente puede), sin apartarse de su fe, aceptar una explicación del surgimiento del cristianismo sin mencionar las influencias sobrenaturales.[15] Una creencia religiosa, política, estética o

moral es compatible con cualquier cosa que la ciencia empírica pueda descubrir, porque, y únicamente debido a esto, tales creencias se derivan de premisas que son lógicamente independientes de aquellas que sustentan la ciencia empírica.

En la práctica la separación lógica entre hecho y valor es con frecuencia confusa. Esta separación no sólo es deliberadamente empañada por especialistas de las ciencias sociales que, como Treitschke y Mommsen, y muchos desde entonces, creen que así debería ser, sino por muchos que afirman y parecen creer que las proposiciones que presentan son moral y políticamente neutrales, cuando de hecho no lo son. En tales casos, es difícil establecer la necesaria separación. Sin embargo de la acusación de que un escrito de ciencias sociales *no* está libre de valor se colige que, en principio, es posible hacer tal separación mediante la identificación de los términos valorativos dentro de éste, y sustituyéndolos por términos alternos de la misma extensión, pero de diferente contenido valorativo. Esto posiblemente deje abierta todavía una discusión sobre los "juicios de valor caracterizadores" que subyacen en la aplicación de estos términos. Ahora bien, como dije en el artículo precedente, éstos no son juicios de valor en el sentido que interesaba a Weber. Puede suceder que la decisión de un sociólogo en cuanto a usar o no algún término "caracterizador" particular sea dictado por sus valores "estimativos": tal vez desee negar, por ejemplo, la atribución de un término como "democracia" o "esclavitud" o "revolución" a cierto estado de cosas, no porque pueda dar una lista de condiciones necesarias y suficientes no ejemplificadas, sino porque tal atribución implica la asimilación de sociedades que aprueba con sociedades que desaprueba. Sin embargo, sus pretensiones verdaderas sobre ello no se verán afectadas; o en caso de serlo, estas pretensiones no eran verdaderas, aunque hayan parecido tales. El punto es, efectivamente, el mismo del ejemplo de "clase" que expuse en el contexto de "pertinencia en cuanto a valor", y si se sostiene ahí, debe mantenerse *a fortiori* para casos en los que un término sin duda valorativo aparece en un texto de ciencias sociales. En realidad, como se ha señalado con mucha frecuencia, la afirmación de que la ciencia social, a diferencia de la natural, está necesariamente contagiada de juicios de valor, se anula a sí misma. Independientemente de la frecuencia con que la ciencia social esté contagiada de juicios de valor, decir que lo está implica que el contagio puede diagnosticarse, y decir que puede ser diagnosticado implica que en principio puede curarse. En la práctica no siempre puede ser curado, como lo prueba el fracaso de Weber cuando intentó convencer a sus oponentes en el *Verein*. Sin embargo, la única manera de que la doctrina weberiana sobre "libertad en cuanto a valor" pueda realmente ser debatida es mediante una demostración eficaz de que las realidades y los valores no son, al fin y al cabo, lógicamente distinguibles.

Hay otros contextos en los que, en ocasiones, se dice que los juicios de valor forman parte de la ciencia social, pero son aun de menos importancia para oponerlos al

argumento de Weber. Ya he mencionado dos que él mismo se toma la molestia de rechazar: los juicios de valor sobrentendidos, primero, al escoger un problema en vez de otro y, segundo, cuando se trata de llegar a descubrimientos "correctos", y no a descubrimientos "incorrectos". Sin embargo, ninguno es importante en cuanto a las diferencias, cualesquiera que éstas sean, entre las ciencias naturales y las ciencias sociales; y lo mismo sucede con cualesquiera de las formas en que suele decirse que la práctica de la ciencia implica juicios de valor. Por ejemplo, en cierto sentido se dice que el estadígrafo, quien decide en cuanto a un nivel de significación por debajo del cual rechaza la hipótesis nula, o decide asentar sus datos en papel logarítmico, o rotar los ejes en un análisis factorial, "hace un juicio de valor". Pero esto no tiene nada que ver con los problemas de que se ocupaba Weber. Tal vez podamos decir que el mismo Weber nunca da una definición completamente satisfactoria acerca de lo que considera el sentido exacto de "juicio de valor": cuando más se acerca a ello es al principio del ensayo sobre "libertad en cuanto a valor", donde dice que el significado de *Wertungen* debería entenderse como "valoraciones prácticas, ya sean reprensibles o loables, de alguna manifestación sujeta a la influencia de nuestras acciones".[16] No obstante lo poco claro que esto resulte, pone de manifiesto que todo el aspecto de los "valores" en las ciencias sociales se refiere a los juicios que competen a las acciones humanas y a sus consecuencias para los seres humanos. La tesis de la "libertad en cuanto a valor" no es una tesis relativa a los criterios de la práctica científica, sino a la irrelevancia de la validez de las hipótesis científicas sobre las pautas mediante las cuales el mismo sociólogo juzga la conducta humana, y por ello de ninguna manera puede surgir en las ciencias de la naturaleza. Ahora bien, de que surja en las ciencias del hombre, no se desprende que estas ciencias estén "contagiadas" de valores. Por lo contrario: de que podamos ver dónde y cómo el *Wertungen puede* introducirse en la práctica de la ciencia social, se desprende que podemos desestimarlo; y es únicamente lo que queda después de hacer esto lo que podemos llamar propiamente ciencia social.

Esto no es todo lo que hay que decir acerca del problema de los valores en las ciencias sociales, puesto que ellos mismos son una de las áreas de comportamiento humano que las ciencias sociales señalan como objeto de estudio, lo cual, como veremos, crea difíciles problemas acerca de la construcción y uso de los términos descriptivos adecuados para tal propósito. Espero, sin embargo, que esto sea todo lo que haya que decir sobre la "libertad en cuanto a valor" de la ciencia social en sí. Independientemente de las dificultades de otros tipos que implica el describir valores o el determinarlos, y no obstante los errores que se descubran en las ideas de Weber acerca de cómo resolver estas dificultades, el punto de vista weberiano sobre la independencia lógica entre hechos y valores tendría que ser directamente debatido en su propio terreno, antes de pedirle aceptar que la validez de los descubrimientos del científico de lo social implica sus juicios

de valor, o que estos pueden afectar tal validez. En realidad, es una consecuencia directa del punto de vista de Weber el que pudiera estar completamente equivocado tanto en su ciencia social como en su filosofía moral y política, sin que su argumento relativo a la libertad en cuanto a valor de las ciencias sociales pueda impugnarse en lo más mínimo.

[1] Maurice Halbwachs, “Max Weber, un homme, une oeuvre”, *Annales d’Histoire Economique et Sociale* I, 1929, p. 84.

[2] Citado por Fleischmann, *op. cit.*, p. 225.

[3] *GAW*, p. 62.

[4] El *locus classicus* en el cual basar tal defensa sería el ensayo “Acerca del dicho popular: ‘Esto tal vez sea cierto en teoría pero no tiene aplicación en la práctica’ ” de 1793. Weber, sin embargo, parece haber tenido en mente sólo la *Metafísica de la moral* y la *Crítica de la razón práctica*.

[5] *GAW*, p. 491 (Shils, p. 16).

[6] La frase está tomada de un fragmento de sus apuntes que es reproducida por Baumgarten, *op. cit.*, p. 400. Aparentemente fue escrita alrededor de 1912.

[7] *GAW*, p. 492 (Shils, p. 17). *Cf. GAW*, p. 246 (Shils, pp. 143-144), en relación con la actitud “sexual ultraconservadora típicamente moderna” hacia Goethe; y en cuanto a la moralidad política más que en cuanto a la moralidad sexual, véase el bien conocido pasaje hacia el fin de “La política como vocación” que recuerda la frase de Maquiavelo sobre aquellos ciudadanos de Florencia que “valúan en más la grandeza de su patria que la salvación de sus almas” y en el que Weber contrasta la fuerza del interdicto papal con lo que Fichte llama la “fría aprobación” de la ética kantiana (*GPS*, pp. 545-546; G & M, p. 126).

[8] *GAW*, p. 587 (G & M, p. 147); *GAW*, p. 493 (Shils, p. 17). Éste es uno de los casos en que los traductores al inglés de Weber han tenido una falta de cuidado sorprendente. Ambos traducen “der alte Mill” como “el mayor de los Mill” (“the elder Mill”), convirtiendo así una inconfundible referencia a John Stuart Mill en una referencia a su padre, James. La deuda más inmediata que Weber reconoce, además de este reconocimiento más bien renuente a Mill, es a la *Einführing in die Rechtswissenschaft* de Gustav Radbruch: véase *GAW*, p. 485 n. I (Shils, p. 10, n. 3).

[9] Véase R. M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford, 1952, y *Freedom and Reason*, Oxford, 1963.

[10] *GAW*, p. 487 (Shils, p. 12); *cf.* p. 225 (Shils, p. 123).

[11] *GAW*, p. 155 (Shils, p. 58).

[12] *GAW*, p. 116.

[13] *GAW*, p. 151 (Shils, p. 54).

[14] *GAW*, p. 586 (G & M, p. 146).

[15] *GAW*, p. 587 (G & M, p. 147).

[16] *GAW*, p. 475 (Shils, p. 1).

V

DE LOS tres principales errores que en un principio dije debían imputársele a Weber he tratado, lo mejor que he podido, el primero —su confusión entre premisas teóricas y juicios de valor—. El segundo —su concepto erróneo del papel de las leyes causales en la explicación de la conducta humana— ha sido abordado exclusivamente en la medida en que está directamente ligado al primero. La opinión de Weber, de que debe de haber algún punto de partida para hacer una investigación causal, y de que, sin tal punto de partida, la investigación estaría "navegando sin brújula en un mar infinito"[1] es, como hemos visto, perfectamente sostenible. Sin embargo, su argumento concomitante de que la explicación causal está "guiada por análisis de valor" es sólo el producto de un sentido de "valor" trivial y engañoso. El punto más importante es si todavía hay una diferencia en la explicación causal en las ciencias sociales y en las ciencias naturales, aunque en ambos casos el investigador primero debe haber formulado sus hipótesis con referencia a lo que le produce asombro o interés. Como también hemos visto, la respuesta debe ser afirmativa en la medida en que las explicaciones causales de la acción humana se refieren a los motivos del agente, sin apelar en forma directa, sin embargo, a generalizaciones tipo ley, en las que categorías de motivaciones destacan como términos de la materia. Ahora bien, es posible estar de acuerdo con esta respuesta, hasta el punto en que llega, negando al mismo tiempo, no sólo que tengan algo que ver con ella los "valores", sino también las leyes de cierto tipo. Ya lo he indicado: el que Weber negara la aplicabilidad de leyes generales a las ciencias sociales procedió, en parte, de su opinión errónea sobre la psicología. Ahora bien, si su opinión sobre la psicología está equivocada, ¿qué opinión alternativa es la acertada? Para corregir a Weber será necesario, no simplemente demostrar que él era incongruente al negar que la historia humana pudiera explicarse en términos de leyes, al mismo tiempo que insistía en la aplicabilidad universal de causa a efecto, sino también decir dónde encontrar las leyes que, en última instancia, sustentan la explicación de secuencias históricas únicas de la acción humana significante.

Tal vez podría sostenerse que es necesario corregir a Weber en un nivel aún más fundamental, puesto que su concepto de "causa" tiene visos que actualmente están pasando de moda. Sin embargo, esto no es un defecto tan grave como podría parecer. Es cierto que, así como Weber habría tenido que modificar su opinión —en la que sigue a Kant— sobre lo irrefutable de las verdades de las matemáticas y de la lógica, si hubiera vivido para observar la revolución que Gödel y otros llevaron a cabo en estos temas, habría tenido que modificar su punto de vista —y el de Kant— sobre el mundo físico, a

la luz de la revolución efectuada por la mecánica cuántica y las teorías de la relatividad de Einstein. Sin embargo, las premisas weberianas, más bien restringidas, y aun mecanicistas, acerca de las relaciones causales, pueden ser convenientemente ampliadas sin afectar el punto central en disputa.[2] En realidad, Weber ya es menos mecanicista en sus escritos metodológicos, y en particular en algunas de sus severas críticas al materialismo histórico. Está muy consciente de la importancia de la interdependencia y la retroalimentación, y aunque en ocasiones habla en términos tales que implican una visión de la historia como (de acuerdo con el término de Bury) "concatenaciones" sucesivas,[3] es fundamental para su propia relación de la evolución histórica la influencia recíproca de diferentes instituciones sociales. Es cierto que dedica poca atención a explicaciones de tipo no estrictamente causal, en el sentido convencional: sus ocasionales referencias a la lingüística, por ejemplo, no visualizan —y difícilmente podría esperarse que lo hicieran— el potencial explicatorio del análisis estructural a la manera de Chomsky, como opuesto al análisis histórico. Sin embargo, para los propósitos de este ensayo, será suficiente considerar a Weber interesado en el análisis de la explicación causal, en el sentido más amplio. El problema es entonces rectificar su punto de vista sobre la relación de la explicación causal con las leyes en las ciencias sociales, en oposición a las ciencias naturales.

La corrección que se impone hacer es de hecho menor de lo que se supondría según lo dicho hasta este punto de la exposición. En realidad, Weber está tan cerca de lo cierto en cuanto a la lógica de la explicación en historia y en sociología, que muchas exposiciones subsecuentes, hechas por sociólogos o por filósofos, señalan una regresión, más que un avance. Weber está en lo cierto, creo yo, en casi todo lo que dice acerca de los problemas, tanto de la naturaleza subjetiva de la acción social como de la singularidad de los sucesos históricos; lo único que da a su exposición una posición insostenible es su concepto equivocado de la importancia que para la explicación sociológica tienen, por una parte, los "valores", y por otra, la "psicología". Por tanto, antes de intentar tal rectificación convendría que citara sus dos principales argumentos, ambos muy sólidos.

El primero es el de la "causalidad adecuada" *(adequäte Verursachung)*. Esto no tiene nada que ver con su distinción entre "adecuación causal" y "adecuación a nivel de significado", sino con el sentido en el que "una" causa o aun "la" causa de un suceso histórico particular puede especificarse. Su significado es doble. En primer lugar, lo que constituye un establecer la causa "adecuada" depende del contraste particular que el investigador desee establecer entre lo que realmente ha ocurrido y alguna otra secuencia que habría resultado si la "causa" de la que se trata hubiera faltado. Weber tal vez se haya equivocado al decir que la "imputación causal" es una cuestión de "valores", pero estaba completamente en lo cierto al decir que depende del contexto. En segundo lugar, la formulación de la explicación procede mediante una eliminación sucesiva de opciones:

nunca es posible citar de manera concluyente que “la” causa que es finalmente citada ha sido la decisiva,[4] sino únicamente que podría haber sido decisiva y que, dado que se ha hecho ver que todas las demás posibles candidatas no proporcionan una explicación adecuada, es de suponer que en realidad esta última lo era. Debido a estas dos razones, Weber, con razón, se muestra desdeñoso hacia cualquier intento de construir una teoría sociológica “monocausal”: en la crítica a Stammler dice que afirmar que el origen de todo en la vida social reside en un factor espiritual o económico, es tan insostenible como afirmar que “en el último análisis” todo ha de ser explicado mediante la frenología, las manchas solares o los trastornos digestivos.[5] Para reforzar el punto con la ayuda de términos tomados prestados de un más reciente filósofo de la ciencia social, la explicación sociológica (y, por consiguiente, como Weber admite, idiográfica) requiere primero la especificación del “estado contraste”, y después la demostración de que una condición particular fue, hasta donde es posible probarlo, “contingentemente suficiente” para provocar el estado de cosas observado, como opuesto al estado de cosas que, dadas únicamente las mismas circunstancias de condiciones necesarias precedentes, habría resultado sin esta condición particular.[6] Por lo tanto, es del todo lícito considerar que Weber afirma que la explicación sociológica procede sin referencias explícitas a leyes generales articuladas.

Ya he mencionado el segundo de sus sólidos argumentos —el relativo a que las acciones conscientemente realizadas por ciertas razones no son con eso eliminadas del campo de la explicación causal—. Es cierto que su exposición de la relación entre las motivaciones e intenciones, por una parte, y las acciones, por la otra, no es enteramente clara. Sin embargo, en la práctica esto no tiene mucha importancia. El hecho de que una gran parte de las acciones humanas siga normas que pueden averiguarse y ser congruentes es una conveniencia que, como Weber señala, permite al sociólogo abreviar muchas de sus explicaciones de secuencias particulares de acciones y sucesos. Pero para Weber todavía tiene que demostrarse empíricamente hasta qué punto los agentes en cuestión realmente siguieron las reglas “ideales-típicas” que el sociólogo trata de aplicarles. Más aún, incluso ahí donde el sociólogo está en lo cierto en su diagnóstico del razonamiento del agente, todavía tiene que demostrar cómo se siguió esta secuencia de razonamientos, y no alguna otra. Se acepta que no hay leyes conocidas que hagan posible predecir de manera infalible la forma en que realmente se comportará cualquier agente. Sin embargo, los “programas de decisión” de los agentes, como serían llamados hoy, no carecen de causa al respecto, y por tanto no son en principio inexplicables. Es cierto que algunas acciones no pueden ser “interpretadas y entendidas por analogía directa con la naturaleza de nuestras propias mentes”[7] en la forma en que suele hacerlo el sociólogo o el historiador: el ejemplo favorito de Weber es la conducta de Federico Guillermo IV de Prusia. Pero con esto únicamente se dice que tales actuaciones han de

explicarse en términos clínicos o psicopatológicos, más que en aquellos que manejan los historiadores o los sociólogos.[8] En este sentido hay una diferencia entre acciones “racionales” e “irracionales”; pero no es una diferencia entre lo explicable y lo inexplicable, sino entre una especie de explicación causal y otra. No menciona que en cualquier extremo del espectro hay muchas acciones que en la práctica resisten aun a las investigaciones del especialista más ducho y paciente. Ya he citado, de *Economía y sociedad*, tanto la observación acerca de que rara vez se alcanza el análisis causal definitivo aun en la ciencia natural, lo mismo que el pasaje en el que Weber señala los peligros de los experimentos imaginarios. En este pasaje se aventura a afirmar que el “dominio del entendimiento subjetivo puede lograrse con relativa exactitud únicamente en el lamentablemente pequeño número de casos especiales que pueden ser objeto de experimentación psicológica”.[9] Pero esto no quiere decir que las acciones, ya porque tienen razones fundamentales discernibles o, por el contrario, porque el razonamiento del agente es demasiado elaborado u oscuro para ser fácilmente entendido, sean en sí inmunes a la explicación. Está bien que Weber ponga de cabeza el argumento de los idealistas, de que el comportamiento humano es inexplicable en la medida en que es “libremente” deseado: como señala en su crítica a Roscher y a Knies, es precisamente porque las personas escogen sus acciones, más que dejarlas al azar, por lo que el observador puede con tanta frecuencia reconstruir sus antecedentes, por analogía con su propia experiencia. El que las razones de una persona deban o no ser definidas como una causa o como la causa de sus acciones, y en qué contextos puede hacerse, no es un punto que requiera un pronunciamiento definitivo. Lo importante es que ninguna acción tiene que ser necesariamente en principio considerada como causalmente inexplicable, por difícil que sea su explicación o la cantidad de tipos de circunstancias antecedentes que exija la solicitud en contexto de una explicación.

Estos dos preceptos relativos a la explicación pueden ilustrarse abundantemente en la propia obra de Weber. En particular, su descripción del desarrollo del capitalismo europeo descansa en la especificación de una conjunción particular de condiciones precedentes que van, de la teneduría de libros mediante el sistema de partida doble, a la urbanización. Ahora bien, esto nos lleva a la dificultad de que un ejemplo escogido de la propia obra de Weber tal vez nos engolfe en controversias sustanciales que, para el propósito de este ensayo, prefiero eludir. He escogido, por lo tanto, como ejemplo menos problemático y más viable la exposición de un historiador de la economía posterior, sobre un problema de tipo muy similar a los que interesaban a Weber. Para nuestros propósitos, aquí no importa si la explicación presentada es en realidad correcta; que yo sepa, en investigaciones aún más recientes se ha demostrado que es errónea. Su utilidad reside en que ilustra clara y brevemente cómo la defensa de una causa “adecuada” se basa de manera característica en el postulado de un “tipo ideal”, en la imputación de motivos a

los agentes de que se trata, y en la especificación de condiciones “contingentemente suficientes”, resultado de los sucesos que han de explicarse.

El ejemplo es la descripción de Postan sobre la transición de la esclavitud a las parcelas dependientes, y de éstas al trabajo asalariado en la agricultura medieval inglesa.[10] En cualquier ejemplo de este tipo hay, naturalmente, la dificultad de que las pruebas son escasas e inciertas. Sin embargo, esto únicamente significa que los descubrimientos de Pastan, como los de cualquier investigación científica, están sujetos a ulterior corrección; de manera que no afecta el aspecto metodológico. En pocas palabras, el argumento de Postan es que la creación de parcelas dependientes fue el sistema seguido por el señor dueño de tierras desocupadas y apropiadas para un uso agrícola inmediato, a fin de incrementar la productividad de sus dominios y para procurarse sirvientes. La influencia decisiva no fueron las enseñanzas de la Iglesia, aunque tal vez haya tenido algún pequeño efecto en cuanto a motivar a ciertos creyentes para que llevaran a cabo actos de manumisión, sino más bien la separación física de los *bovarius* de la *curia* del señor, lo cual no se dio con los esclavos. El arrendatario dependiente pudo, a diferencia del esclavo, fundar una familia, y al mismo tiempo tener un aliciente fuerte para explotar su tenencia al máximo posible. Sin embargo, una vez que esta práctica se extendió, llevó a la proliferación de tenencias, la superabundancia de población y a la elevación de precios; y esto tuvo como consecuencia el lucrativo e intensivo empleo del trabajo asalariado.

Lo primero que salta a la vista en esta exposición es que se basa, tanto en causas “materiales”, como en los motivos de “racionalidad” económica atribuidos al típico señor de un dominio subexplotado. Incidentalmente, vale la pena señalar que el énfasis de Postan en la situación doméstica de los esclavos se asemeja a aquel que Weber hace sobre el particular en su propia exposición de la Roma imperial: para Weber, la clave del fracaso de Roma en cuanto a desarrollo económico es la contradicción entre un modo de producción, que se basaba cada vez más en la esclavitud, y un modo de relaciones sociales, que negaba a los esclavos una familia normal. Ahora bien, desde el punto de vista de la lógica de la explicación histórica, lo notable es la similitud entre un argumento como el de Postan y los preceptos metodológicos de Weber. La formulación que hace Postan del problema que escoge está naturalmente, dictada por sus intereses particulares como historiador de la economía del periodo, mientras que la “adhesión de significado cultural” a una, y no a otra secuencia de causas y efectos de Weber, sin duda sería para éste un caso de “pertinencia en cuanto a valores”. Pero es posible que al mismo tiempo que se rechaza esta pretensión por las razones que ya he aducido, se acepte que el papel tanto de la “idealización” como del “establecer la causa adecuada” del ejemplo sea como Weber lo formula. El contraste entre la esclavitud y las parcelas dependientes y el trabajo asalariado que Pastan especifica proporciona el marco de referencia para una

investigación de las causas de la transición sucesiva de un estado a otro durante el periodo estudiado. Señala el conjunto de condiciones necesarias sin las cuales no habría surgido la posibilidad de transición. Postan sopesa y rechaza la hipótesis de que acaso fuera apropiado dar una explicación a través de causas ideológicas. En vez de ello establece lo que, dadas las circunstancias materiales, viene a ser la decisión "racional" de un señor que desea maximizar la productividad de sus tierras. No dice que cada señor estaba de hecho motivado de esa manera o que aquellos que lo estaban adoptaron hasta el último detalle las políticas que se ajustaban al "tipo ideal" de obtención máxima de beneficios. Lo que dice es que, si ésta *fuera* la motivación de un número suficiente, *proporcionaría* una causa "adecuada" de lo que debe ser explicado; y que como parece haber suficientes pruebas que muestran que éste era en realidad el caso, esta explicación tiene probablemente derecho a quedar en pie mientras no sea propuesta una alternativa con más visos de verosimilitud, que de manera contingente baste para efectuar la transición observada. Como siempre, el crítico idealista tiene la libertad para poner en duda si las motivaciones de los señores feudales del siglo XII deberían describirse como "causas", lo mismo que como "razones", o como lo primero en vez de como lo segundo. En la práctica, sin embargo, la imputación de motivos debe fusionarse en una narrativa causal inconfundible. La mejor respuesta para tal crítica tal vez es la de Weber, en su editorial de 1904: "Desde nuestro punto de vista, *propósito* es la noción de un resultado que es la causa de una acción; y debe ser tomado en consideración en la misma medida que cualquier causa que produce o puede producir un resultado significativo. Su relevancia particular consiste únicamente en el hecho de que no sólo describimos la conducta humana, sino que también podemos y deseamos entenderla".[11]

Hay, desde luego, una característica más en el ejemplo que he escogido que se ajusta al análisis de explicación histórica de Weber, y es su falta de referencia a leyes generales. Pero si bien es cierto que las explicaciones de los historiadores, y aun las más plausibles, rara vez, si acaso, hacen referencias abiertas a leyes, se debe a una razón distinta de la que sostiene Weber. Es aquí, y sólo aquí, donde es necesario hacer una corrección a lo que Weber dice sobre "establecimiento adecuado de causas". La razón por la cual los historiadores, los sociólogos y los antropólogos dejan de citar leyes generales en apoyo de sus explicaciones idiográficas sobre la acción humana no es que no existan tales leyes, sino que no sabemos con precisión qué son estas leyes y (más sorprendentemente quizá) que no necesitemos exponerlas para enfrentar una explicación idiográfica con otra. Weber está en lo cierto en cuanto a la imposibilidad de que haya leyes de la historia, como tales. Pero se equivoca cuando colige de esto que no hay leyes de ningún otro tipo a las que de manera implícita, si no es que explícita, recurre la explicación histórica.

El tropiezo de Weber se debe en parte a su punto de vista sobre la ciencia natural que, como ya he señalado, estaba más bien restringido por las pautas del siglo XX y por

su comprensible inclinación a ver los aspectos implicados según los términos de las controversias entre los idealistas y los positivistas de su época. Sin duda estaba en lo cierto no sólo en cuanto a su escepticismo acerca de las leyes de la historia, sino en su reconocimiento de que la sociología (o la historia o la antropología) son ciencias "irrestrictas"; el historiador de la Peste Negra o de la propagación de la sífilis, no obstante estar más interesado en las causas y en los efectos sociales de estos fenómenos que en las causas y efectos bacteriológicos, tiene que basar su relato en una presunta aceptación de las verdades de cierto número de ciencias ajenas a la suya propia.[12] Sin embargo, lo que Weber deja sin reconocer es que la historia o la sociología no son sólo ciencias históricas e "irrestrictas", sino también ciencias aplicadas. No digo esto en el sentido de que se apliquen (aunque pueden serlo) a algún propósito social práctico, sino en el sentido de que son parasitarias de las leyes de otras ciencias: las explicaciones históricas o sociológicas se basan en la supuesta aplicación de las leyes de la fisiología y de la bioquímica, y la explicación geológica en la supuesta aplicación de las leyes de la física.

El hecho de que Weber no reconozca lo anterior puede parecer doblemente sorprendente en vista de su insistencia, tanto sobre la universalidad de la causa y del efecto, como en la reductibilidad en términos de extensión de planteamientos sobre colectividades a planteamientos sobre individuos. El hecho, sin embargo, es que este reconocimiento no se dio, no obstante acercarse mucho a ello en la exposición sobre "posibilidad objetiva y establecimiento adecuado de las causas", en la crítica a Meyer: Weber, en su ejemplo —una madre que explica a su esposo cómo en oposición a su práctica normal, le ha pegado al niño— parece reconocer claramente que la explicación presupone la verdad de lo que hoy llamaríamos el "condicional contraobjetivo"[13] y esto, a su vez, debería implicar la verdad de una generalización tipo ley que justificara la explicación de lo que habría pasado (o no) en el caso contrastante. Sin embargo, en vez de ello Weber lleva la exposición a aspectos sobre azar y probabilidad, por una parte, y significado, en términos de los intereses del historiador, por la otra. Evade el acuerdo completo, con los positivistas, con los economistas "clásicos" (en oposición a los "históricos") y con el *System of Logic* de Mill, al cual parece conducirlo su propio argumento, por su convicción de que la referencia a leyes generales sólo puede contribuir a la explicación histórica, pero nunca constituirla. Como ya señalé, ésta fue su posición, no obstante haber llegado a modificar sus afirmaciones más extremas que expresó en el editorial de 1904. En la segunda parte de su crítica a Roscher y a Knies, lo dice de manera más moderada, al establecer que "la historia utiliza conceptos generales y leyes siempre que son útiles para atribuir ciertas causas en un caso particular, pero no se arroga el derecho de construir tales leyes",[14] lo cual es irrefutable en cuanto que la historia no es productora, sino únicamente consumidora de leyes. El problema está en que, sin

embargo, Weber quiere inferir de ello que, por tanto, hay algo más que "referencias a leyes" mediante las cuales se justifique la explicación histórica.

En el editorial de 1904 Weber considera directamente la posibilidad de que la psicología pueda "crear un especie de *química* de los fundamentos psicológicos de la vida social".[15] Pero es absolutamente claro al rechazar esta posibilidad como un fundamento para la ciencia social. Weber no trata de decir que tal cosa sea en principio imposible, lo que trata de explicar es que aun en caso de que se lograra no produciría "conocimiento de interrelaciones causales" del tipo que busca el científico social: únicamente constituiría el logro de "una tarea preliminar útil".[16] Esto, de nuevo, es cierto en un sentido, pero falso por completo en otro. El conocimiento de las leyes psicológicas, dondequiera que haya que encontrarlas, no produciría estas explicaciones *por sí mismas* en mayor medida que el conocimiento de las leyes de la física produce por sí mismo la explicación de los fenómenos particulares que estudia el geólogo. Pero al mismo tiempo no se necesita otra justificación para la explicación del historiador o del geólogo que la especificación de ciertas leyes conocidas, o aun puramente presumibles, de las disciplinas subyacentes pertinentes a tal explicación y la demostración "idiográfica" de que, dadas las condiciones precedentes del caso particular, estas leyes son "adecuadas", en el propio sentido de Weber, para dar cuenta de la ocurrencia real del *explanandum* escogido. De esta manera, en el ejemplo que tomé de Pastan, aunque la explicación no se basa en una "referencia a leyes" directa, ya sea de desarrollo económico o de las motivaciones y los propósitos de los terratenientes, se basa —y debe hacerlo— en la premisa tácita de que hay generalizaciones tipo ley que justifican los condicionales contraobjetivos implícitos en la especificación del caso contrastante. Este planteamiento ha de ser modificado, definitivamente, al grado de que influencias puramente fortuitas puedan afectar el curso de los sucesos históricos, ya sean humanos o exclusivamente físicos, como señala acertadamente Weber.[17] Pero la afirmación de que el enfoque de los señores feudales del siglo XII acerca de sus intereses económicos *fue* suficiente, en forma contingente en el contexto, para dar lugar a la transición de la esclavitud a las parcelas dependientes, y de éstas al trabajo asalariado, presupone que existe una generalización tipo ley entre muchísimas otras que son pertinentes al caso, lo cual garantiza que la relación sería aplicable, *ceteris paribus*, a cualquier otro caso. Como el mismo Weber dice citando a Schopenhauer, "la causalidad no es un coche que uno pueda retener o despedir a voluntad".[18]

La convicción de Weber de que las leyes psicológicas —en caso de que fueran determinadas— no tienen una pertinencia más directa para la práctica de la historia o de la sociología que los descubrimientos sobre la nutrición o el envejecimiento, o las diferencias de aptitud o carácter heredadas, parece derivar en parte del deseo que Weber, a su manera muy particular, comparte con Durkheim en cuanto a no permitir que la

autonomía de la sociología fuera infringida por disciplinas que no son sino auxiliares para ella. Según el argumento de Weber, la sociología y la historia tal vez necesiten "entender" la conducta humana en un sentido evidentemente inaplicable a la biología o a la física; pero incluso la sociología *verstehende*, categóricamente, no es una parte de la psicología.[19] Ahora bien, Weber podría haber aceptado la dependencia de la sociología y de la historia de las presuntas leyes de la psicología sin renunciar por ello a su autonomía. El geólogo no abdica de su especialidad debido a su dependencia de la física, ni el biólogo de la suya por su dependencia de la fisiología y de la bioquímica. Todas las ciencias relacionadas con la historia, y, por lo tanto, todas las ciencias ilimitadas, ya sean físicas, biológicas o sociales, comparten la misma incapacidad para predecir con precisión y la misma falta de leyes autónomas generales que la mecánica clásica. Pero esto no significa que no constituyan especialidades legítimas ni que sean incapaces de explicar los "individuos históricos" que les atañen según la frase de Weber.[20] Significa únicamente que sus explicaciones necesitan el respaldo implícito de una o más ciencias no históricas y "puras" en relación con ellas.

Hay que reconocer que la psicología, entre las muchas ciencias en las que pueden basarse las explicaciones sociológicas tal como lo requiere el contexto de éstas, tiene con ellas una relación especial por propio derecho. He sugerido que podría haberse esperado que Weber hubiera reconocido este hecho en vista de su insistencia en que la materia fundamental de las ciencias sociales son las acciones autoconscientes de los individuos. Ahora bien, como no creía que hubiera leyes generales que gobernaran estos actos o que alguna vez llegaran a descubrirse, tal vez fue natural que relegara la psicología al papel de proveedora de explicaciones clínicas sobre la acción "irracional", así como la fisiología proporciona explicaciones sobre trastornos corporales que pueden ser importantes en alguna secuencia particular de causas y efectos históricos. Si Weber hubiera reconocido que un rasgo característico de las explicaciones idiográficas es el que las leyes en las que, en alguna medida, deben basarse no necesitan estar formuladas por completo o aun ser conocidas por completo; tal vez habría estado dispuesto a conceder a la psicología una posición menos limitada. Sin duda tal reconocimiento no sólo habría modificado su ambivalente actitud hacia la psicología, o hacia la psicología social, sino que habría eliminado la aparente inconsistencia entre su adherencia a los principios fundamentales del positivismo y sus simultáneas concesiones a la escuela "histórica" de economía política. Sin embargo, nunca imaginó estar en lo cierto acerca de la imposibilidad de que existieran leyes sobre el comportamiento humano del tipo de las leyes de la mecánica, y al mismo tiempo equivocado en cuanto a la imposibilidad de que existiera alguna ley que pudiera proporcionar una base teórica a las regularidades observadas del comportamiento humano.

En este punto tal vez sea pertinente una analogía más detallada entre las exposiciones sociológicas y las biológicas, tomando en cuenta que cualquier sugerencia de "darwinismo social" es rechazada tan firmemente como lo habría hecho el propio Weber, La evolución biológica, como la sociológica, es el producto de complejas concatenaciones de circunstancias que determinan sucesivamente los límites dentro de los cuales se dará la evolución futura. Es un proceso en un solo sentido, ilimitado, que no puede predecirse por referencia a ningún tipo de ley evolucionista. Pero al mismo tiempo es posible explicar satisfactoriamente en retrospectiva ciertos cambios por referencia a las características observables del medio y del mecanismo de la transformación genética. En el caso de la biología, a diferencia del de la sociología, conocemos detalladamente la manera mediante la cual los cambios teleonómicos en especies resultan de presiones selectivas del medio, y de un proceso de mutación fortuita. Pero vale la pena señalar que es posible hacer un relato correcto del efecto del medio en una especie dada, aun sin el conocimiento de la genética y de la subyacente bioquímica: el mismo Darwin, al fin y al cabo, estaba en lo cierto acerca de la selección natural aunque equivocado en cuanto a la herencia. En la actualidad distamos mucho de conocer la psicología como conocemos la genética; no obstante los avances que se han hecho en neurofisiología, psicología experimental y teoría de sistemas de control desde la época de Weber, nuestro conocimiento de la prodigiosa complejidad del cerebro humano sigue siendo rudimentario. Sin embargo, es posible que el sociólogo o el historiador presenten explicaciones idiográficas convincentes sobre las acciones humanas, una vez que éstas han sido observadas, aun sin poder especificar las leyes que gobiernan los mecanismos psicológicos en los que se basan. Basta que el sociólogo o el historiador puedan decir, primero, que *debe de haber* un mecanismo que haga posible lo que en ocasiones se sabe es (aunque no podamos decir con precisión bajo qué condiciones) la correlación entre un estado psicológico operacionalmente definible y el detalle de conducta observador[21] y, segundo, que puede darse por hecho que se han satisfecho la condiciones necesarias y suficientes en el caso dado porque cualquier otra alternativa admisible es incompatible con las pruebas objetivas.

De este modo, la analogía entre la explicación sociológica y la biológica se extiende a la estructura de las explicaciones idiográficas, las cuales se basan en especificar alguna conjunción de circunstancias improbables que, al considerarse juntas, parecen haber explicado la ocurrencia del *explanandum*. Como el caso tal vez sea único, podría parecer particularmente fuera de lugar buscar leyes generales dentro de las cuales pudiera clasificarse. Sin embargo, en una comparación del intento de un biólogo para explicar el origen de la vida con el intento de Weber para explicar el origen del capitalismo industrial, se verá que el informe del biólogo implicará una especificación, a la luz de nuestro conocimiento de las leyes de la química, sobre la manera como debe de haber sucedido

que los aminoácidos se produjeran en un "mar primigenio" que contenía amoníaco, metano y vapor de agua, pero no oxígeno.[22] Si habiendo justificado esta explicación, el biólogo puede pasar a indicar cómo una sucesión de posibles reacciones químicas pudieron y debieron de haber dado origen a la formación de adenina y a los otros componentes del ácido desoxirribonucleico, habrá dado una explicación provisional, pero muy persuasiva, de la evolución de moléculas autorreproductoras. De manera similar, la explicación de Weber acerca de la manera y de la secuencia de cómo el surgimiento de la mano de obra formalmente libre, de ciudades dentro de Estados nacionales, de tecnología que se basa en la ciencia más que en la filosofía, de un sistema contable racional, de una moneda estable, de acumulamientos privados de capital, de propiedad mediante inversión en capitales sociales, de códigos legales basados en el concepto de ciudadanía, y de una ética religiosa en contraposición a una ética mágica para la conducción de la vida, condujeron a la emergencia del capitalismo industrial en Europa Occidental, se basa en la presunción de regularidades psicológicas (lo mismo que en otras) de causa y efecto, que no se basan, como en el caso del biólogo, en ninguna prueba experimental, sino en el tipo de comparaciones casi experimentales que constituyen todo lo que normalmente pueden proporcionar las ciencias sociales.

En este punto podría objetárseme que mi informe de explicación sociológica o histórica, aunque hace justicia al reconocimiento de Weber en cuanto a que las regularidades causales no simplemente se interrumpen cuando pasamos de la naturaleza a la cultura, haya, sin embargo, pasado por alto su negativa explícita en cuanto a permitir a la investigación sociopsicológica cualquier papel que vaya más allá de mejorar nuestro "entendimiento" de las instituciones.[23] Si, por tanto, se corrige a Weber en los puntos que estoy proponiendo, ¿qué sucede con su doctrina de "entendimiento" y con su opinión sobre la parte de las motivaciones en su explicación de la acción humana? La respuesta a esto, sin embargo, reside en su propia afirmación, de que la diferencia entre el aspecto "interno" y "externo" de la acción humana es sólo una diferencia en la accesibilidad a la prueba indispensable.[24] Una vez aceptado que Weber no está realmente hablando de "empatía" en el sentido de los idealistas, según la cual se supone que el historiador "recrea" la experiencia de sus sujetos,[25] sino únicamente acerca de "entendimiento", en el sentido inocuo de que uno debe entender el significado de las palabras o los pensamientos de alguien antes de poder explicarlos, será posible reconciliar su doctrina de *"verstehen"* con una aceptación de la importancia para las ciencias sociales de presuntas leyes psicológicas. Podría decirse que hay un sentido en el que una base de experiencia compartida antecede el compartir un lenguaje común. El procedimiento mediante el cual, en los ejemplos de Weber, llegamos a entender qué hacen el cazador, el leñador y el empleado de contabilidad, a diferencia de por qué lo hacen, es intuitivo únicamente en el sentido en que nuestra comprensión habitual de nuestro propio lenguaje es intuitiva. La

"competencia lingüística", tal como se ha llegado a utilizar esta frase a partir de la obra de Chomsky, implica la utilización viable de reglas que quien hace uso del lenguaje no podría definir, y de cuyo acatamiento no está consciente. Sin embargo, precisamente porque las reglas *son* acatadas, tanto por quien habla como por quien escucha, es posible una comunicación eficaz; y no hay nada de misterio en esto, excepto que la investigación lingüística todavía no ha descubierto la "estructura profunda" exacta de la gramática generativa y transformacional que sea común a todos los utilizadores del lenguaje, se den o no se den cuenta de ello. No surge este fenómeno en las ciencias de la naturaleza, porque el aprendizaje del lenguaje, haciendo caso omiso de excepciones limitadas y parciales, es privativo del hombre. Ahora bien, esto no lo hace, de ninguna manera, inmune a los métodos de la ciencia.

En consecuencia, no existe ninguna razón por la cual las reconocidas características distintivas de las acciones humanas, en contraste con los sucesos naturales, no deben ser encuadradas en la misma estructura lógica común de la explicación idiográfica. Esta estructura puede verse más claramente en el ejemplo que proporcionan las ciencias biológicas, igualmente históricas, pero al mismo tiempo mucho mejor estructuradas. La estructura no se modifica en el caso de la explicación sociológica simplemente porque la acción humana es explicada de manera característica en términos de motivaciones y razones. Independientemente de cuál resulte ser al final la naturaleza de las leyes neurofisiológicas, o de otras leyes más que subyacen en los motivos de las acciones, el hecho es que pueden funcionar con la misma eficacia dentro de las explicaciones que presentan los sociólogos o los historiadores, como lo hacen las condiciones contingentemente suficientes citadas por científicos del campo de la biología, y, siempre que es apropiado, por los científicos del área de la física. Nada de lo que he dicho (o de lo que el mismo Weber dice) es inconsistente con la afirmación de Schutz, hecha a propósito de Weber, de que "es necesario entender el postulado de interpretación subjetiva en el sentido de que todas las explicaciones científicas del mundo social *pueden*, y, para ciertos propósitos, *deben* referirse al significado subjetivo de las acciones de los seres humanos de las que deriva la realidad social".[26] Todo lo que en realidad constituye el objeto de las ciencias sociales son las acciones humanas autoconscientes, pero (como Schutz mismo lo reconoce) el comportamiento humano está abierto, al menos, a generalizaciones aproximadas y provisionales sin las que sería totalmente inexplicable, lo cual no sucede.

Un ejemplo típico de la clase de explicación idiográfica que atañe con frecuencia a los historiadores y sociólogos es un caso en el que el problema consiste en tratar de descubrir qué consideraciones se hacía un agente dado, que redundaron en que adoptara un curso de acción alternativo, y no otro. Como ejemplo, Weber da las estrategias de Moltke y de Benedek en la campaña de 1866. Partiendo de que podemos asumir con certeza que

ambos generales estaban muy motivados para ganar, tratamos de explicar el curso de la campaña en términos de las causas "adecuadas" que explican las sucesivas desviaciones de uno de ellos, o de ambos, en relación con sus estrategias "ideales", ya fuera debido a causas como informes erróneos, concepción errónea de los hechos, malos razonamientos, temperamento personal o consideraciones totalmente ajenas a la estrategia.[27] La explicación convenientemente ofrecida se basa, tal como lo hace una explicación idiográfica, dentro de las ciencias biológicas o físicas, en la pretensión de que un factor que podría haber sido suficiente (de manera contingente) para explicar la enigmática diferencia del caso contraste implícito, fue de hecho el decisivo, aunque no podamos determinar las condiciones bajo las cuales sería necesario que ello ocurriera. El hecho de que la explicación se exprese en términos de motivaciones "cualitativamente heterogéneas"[28] significa que no puede ser deducida de una ley sobre motivos, en la forma en que pueden deducirse de la ley de Galileo las explicaciones de la velocidad de los cuerpos en caída libre. Pero con tal que esta heterogeneidad sea reflejada con precisión en una taxonomía que permita distinguir lo operacional, los motivos y las razones son tan admisibles como cualquiera de los innumerables términos teóricos cuyos referentes no son directamente observables, pero que, sin embargo, juegan un papel empíricamente respetable en las explicaciones científicas. Debido a su posición, Weber no se compromete ni con la creencia en "verdades fantasmales" ni tampoco con la aceptación de la tesis idealista relativa a que la asignación de motivos y razones hace caso omiso de la explicación causal o aun que es incompatible con ésta.

No tiene objeto especular antes de hacer investigaciones empíricas en cuanto a la forma y la naturaleza de las leyes que tal vez sean descubiertas algún día tras nuestros axiomas guías y nuestras conjeturas aproximadas sobre los determinantes de la acción. Sin embargo, es prudente reconocer que los términos en los que eventualmente serán encasillados nuestras explicaciones mejoradas tal vez resulten muy distintos de aquellos a los que nosotros, no menos que Weber, estamos todavía acostumbrados. Para establecer una semejanza deliberadamente simple, la noción de presión atmosférica es a primera vista muy remota de las generalizaciones toscas, pero eficaces, del hervimiento del agua que sirvieron bastante bien para propósitos prácticos, mientras que los interesados no subieron demasiado alto sobre el nivel del mar. Los trastornos para el sentido común producto de los desarrollos del siglo XX en la teoría física son aún más inesperados; y parece razonable suponer que, con el progreso de la psicología, nos esperan trastornos similares en cuanto a nuestras acostumbradas maneras de describir lo que piensan, dicen y hacen los seres humanos. Bien podría suceder, por ejemplo, que el lenguaje de motivaciones fuera preservado únicamente con sentido metafórico, como el lenguaje, alguna vez literal, de "humores". De tal manera, para propósitos científicos, incluyendo los del sociólogo y los del historiador, sería sustituido por términos mucho más

estrictamente conductistas o, ciertamente, neurofisiológicos. La terminología de Freud, aunque no forma parte de una teoría general confirmada, con lo que sería vindicada en mejores términos de los predichos por Weber, muestra, de cualquier manera, algo en cuanto a la forma en que la cimentación teórica puede habilitarse para dar explicaciones idiográficas provisionales expresadas en términos de mayor sentido común; y tal vez valga la pena recordar que el mismo Freud, al menos en ocasiones, consideró los términos que había acuñado como sustitutos que serían a su vez sustituidos a su debido tiempo, cuando se hicieran los necesarios descubrimientos en neurofisiología. Hay, asimismo, algunos precedentes sugerentes para posibles revisiones de nuestro vocabulario común relativo a la acción humana en los resultados de estudios recientes sobre el comportamiento de los animales.[29] No se trata, sin embargo, de intentar anticipar estos cambios, sino únicamente de enfatizar que nuestra actual falta de cimentación teórica para elaborar nuestras explicaciones idiográficas acerca de los actos humanos no debe ser tomada como un argumento *a priori* en cuanto a la imposibilidad de que se dé en lo futuro, error cometido en la biología por los "vitalistas", hasta que la cuestión fue finalmente decidida en contra de ellos por los descubrimientos de la biología molecular. Por lo contrario, nuestra aceptación de explicaciones idiográficas buenas, cuando podemos encontrarlas, presupone que en alguna parte hay una base teórica adecuada para ellas. El error de Weber no consistió en alguna incapacidad para ver que la explicación causal de secuencias singulares de acción significante es legítima y practicable, sino únicamente en negar la dependencia de tal explicación respecto de presuntas cimentaciones teóricas de un nivel distinto.

[1] *GAW*, p. 251 (Shils, p. 149).

[2] No pretendo tener la competencia para comenzar a hablar sobre las implicaciones filosóficas del derrocamiento de la física clásica. Sin embargo, sean cuales fueren las dificultades que rodean las nociones del siglo XX sobre indeterminación, aun el lego puede darse cuenta de que el principio cuántico no niega la legitimidad del mundo natural sino que, por el contrario, proporciona una mejor explicación de él que los principios clásicos. Una exposición muy útil hecha por un filósofo tanto de las ciencias naturales como de las ciencias sociales está en David Hawkins, *The Language of Nature*, San Francisco, 1964, cap. 7.

[3] Véase, por ejemplo: su referencia a "vínculos" y "cadenas" causales en el ensayo sobre Meyer (*GAW*, p. 269, n. 3; Shils, p. 167, n. 35). Por contraste, su observación —de extraño sentido tal como es traducido por Parsons, *PE*, p. 27— de que "aquí únicamente tratarnos un lado de la cadena causal" debería ser interpretada como "aquí investigamos sólo un aspecto de la relación causal" (*GAR* I, p. 12: "Hier wird also nur der einen Seite der Kausalbeziehung nachgegangen").

[4] La implicación de que los valores entran por lo tanto en la explicación histórica es la más sorprendente dado que Weber reconoce en otra parte que la "reducción precisa a componentes causales individuales" es igualmente rara en las ciencias naturales como en el estudio del comportamiento humano (*W & G,* I, p. 118; Parsons, p. 317).

[5] *GAW*, pp. 298-299.

[6] Véase Michael Scriven, "Causes, Connections and Conditions in History", en William H. Dray, comp., *Philosophical Analysis and History*, Nueva York, 1966, pp. 254-255; y "Review of Nagel, *The Structure* of *Science*", *Review of Metaphysics*, XVII, 1964, p. 408. Weber, no obstante sus críticas previas sobre Mill, reconoce al final de la nota que acabo de citar sobre "cadenas causales" (la n. 99) que la misma idea puede ser encontrada en este autor.

[7] *GAW*, p. 277 (Shils, p. 175).

[8] *GAW*, p. 78.

[9] *GAW*, p. 535 (Parsons, p. 97) citado antes, p. 25, n. 38. Sin embargo, al mismo tiempo Weber de buena gana reconoce que "para el propósito de la teoría es útil trabajar con ejemplos exagerados" (*W &* G I, p. 196; Rheinstein, p. 36).

[10] M. M. Postan, "The Famulus: the Estate Labourer in the XIIth Centuries", *Economic History Review Supplements*, 2, Cambridge, no fechado.

[11] *GAW*, p. 183 (Shils, p. 83).

[12] Véase *GAW*, pp. 54, 99; y *cf*. e. g. con la observación de Marc Bloch en *The Historian's Craft* (trad. de Putnam, Manchester, 1954, p. 68) de que "pocas ciencias, creo yo, se ven forzadas a utilizar tantas herramientas tan diferentes al mismo tiempo". El uso del término "irrestrictas" está tomado de Pantin, *op. cit.*

[13] *GAW*, pp. 279-280 (Shils, pp. 177-178).

[14] *GAW*, pp. 90-91.

[15] *GAW*, p. 173 (Shils, p. 75).

[16] *GAW*, p. 174 (Shils, p. 75); *cf*. *GAW*, pp. 112-113.

[17] En su exposición sobre "posibilidad objetiva y causalidad adecuada" considera el tirar un dado y señala correctamente que, aunque es cierto que el resultado está determinado de manera causal por la forma precisa de la tirada, es absolutamente imposible formular una generalización empírica que la cubra; únicamente podemos generalizar en términos del cálculo de probabilidades. Véase *GAW*, pp. 284-285 (Shils, pp. 182-183).

[18] *GAW*, p. 77; y *cf*. la repetición posterior de la misma observación aplicada al materialismo histórico en la conferencia sobre "la política como vocación" (*GPS*, p. 545; G & M, p. 125).

[19] *GAW*, p. 432.

[20] Este término, tomado de Rickert, es utilizado con mucha frecuencia en los ensayos metodológicos. La mejor definición de él está en *La ética protestante*, donde es definido por Weber como "un complejo de elementos

relacionados en la realidad histórica que reunimos en un todo conceptual desde el punto de vista de su significado cultural". Véase *GAR* I, p. 30 (Parsons, *PE*, p. 47). Los ejemplos de Weber van desde la "cultura griega" (*GAW*, p. 122) hasta *Das Kapital* (*GAW*, p. 253 —Shils, p. 151—).

[21] Hay, por lo tanto, un corolario negativo (como en el caso de la biología): "Desconfirmar un relato funcional del comportamiento de un organismo es suficiente para mostrar que su sistema nervioso es incapaz de asumir estados que manifiesten las características funcionales que tal relato requiere"; véase Jerry A. Fodor, "Explanations in Psychology", en Max Blank, comp., *Philosophy in America*, Londres, 1965, p. 176.

[22] Los escépticos tal vez traigan aquí a colación un argumento análogo al de los idealistas, contrario a la posibilidad del conocimiento histórico, en cuanto a que no podemos afirmar que sabemos qué sucedió en el mar primitivo a menos que podamos afirmar que de alguna manera lo hemos observado directamente: ¿por qué mediante la inferencia de observaciones de supuestas condiciones similares en el laboratorio se ha de llegar a conclusiones sobre lo que en realidad sucedió hace miles de años? Esto, sin embargo, sería más bien como decir, tomando prestado un ejemplo de Hilary Putnam, que "tendríamos que *calentar cadmio en el Sol* antes de que pudiéramos decir que la regularidad sobre la que basamos nuestro análisis espectrográfico de la luz del sol ha sido verificado"; véase su "Brains and Behaviour", en R. J. Butler, comp., *Analytical Philosophy*, Second Series, Oxford, 1965, p. 16. Tales argumentos no necesitan ser tomados en cuenta más en serio por el investigador que los de Croce.

[23] *GAW*, p. 189 (Shils, p. 89).

[24] *GAW*, p. 282 (Shils, pp. 179-180).

[25] Es cierto que en ocasiones Weber utiliza el término de Dilthey *Nacherleben.* Sin embargo, a pesar de eso, su propia doctrina no es la de Dilthey. En *GAW*, pp. 262-263 (Shils, p. 160) se refiere de manera expresa a *Nacherleben* como un término mediante el cual la "interpretación", de acuerdo con su propio sentido, "solía ser llamada (aunque, naturalmente, de una manera muy incorrecta)".

[26] *Op. cit.*, p. 62.

[27] *GAW*, p. 547 (Parsons, p. 111).

[28] *Idem*.

[29] Weber se inclinaba a descartar la importancia para la sociología de los estudios relativos a animales sobre la base de que "no tenemos medios, o no tenemos medios confiables, de establecer el estado de conciencia subjetivo de un animal" (*GAW*, p. 541; Parsons, p. 104; *cf*. *GASS*, p. 461). Sin embargo, más adelante reconoce los resultados de estudios sobre la función de supervivencia de la organización social en animales, y la posibilidad de que investigaciones posteriores lleven la materia más adelante.

VI

HASTA ahora tal vez parezca que las correcciones que propongo hacer a Weber sean en una sola dirección. He indicado que en los aspectos, tanto de "pertinencia en cuanto a valor" como de explicación histórica hizo a los idealistas y a la "escuela histórica", no menos, sino más concesiones de las que podrían defenderse; de tal manera, la pregunta bien puede formularse así: ¿en qué consiste, en suma, la diferencia entre las ciencias naturales y las ciencias sociales? Es cierto que las ciencias sociales, aun siendo depuradas de cualquier mancha persistente de idealismo, son muy distintas de una ciencia como la mecánica clásica. Ahora bien, sucede que la mecánica clásica no es el modelo para las ciencias naturales, y que no se demuestra que la explicabilidad se acaba en la frontera entre la naturaleza y la cultura haciendo ver que las ciencias sociales no pueden nunca alcanzar una especie de consumación laplaceana, en la que, en un futuro remoto, las acciones humanas sean tan predecibles como el movimiento de las estrellas. Si, como he estado diciendo, Weber no deja de estar en lo cierto al afirmar que *hay* una diferencia de tipo entre la ciencia natural y la ciencia social, esta diferencia debe consistir en algo, distinto de que todas las ciencias sociales, como muchas de las naturales, sean al mismo tiempo irrestrictas e ilimitadas. No intento en este ensayo sino sugerir en un esbozo qué tipo de diferencia es éste. Sin embargo, argumentaré que la mejor forma en que esto puede verse es estudiando un relato sobre la relación entre explicación y descripción en las ciencias sociales, relación que Weber parece insinuar a veces, pero que no percibió de manera clara. Servirá mi intento, no únicamente para corregir el tercero de los errores de Weber que mencioné al principio, sino también para mostrar cómo su doctrina de "pertinencia en cuanto a valor", aunque insostenible tal como está formulada, se deriva de un reconocimiento implícito del único punto en disputa en que los idealistas y no los positivistas, están en lo cierto.

Una forma de presentar esto de manera muy general sería decir que Weber reconoce, igual que los idealistas, que los relatos que hacen los científicos sociales de sus materias escogidas son de algún modo opcionales, aun después de tener todas las pruebas, como no surgen en las ciencias de la naturaleza. Es posible decir, naturalmente, que los esquemas conceptuales son también discrecionales en las ciencias de la naturaleza: en cierto sentido podemos, si queremos, adherirnos a la descripción ptolomeica de los cielos, y no a la copérnica, independientemente de las ventajas de la segunda. Pero independientemente de la forma obstinada en que los científicos naturales de escuelas rivales se afiancen a sus esquemas escogidos, y por tortuoso y azaroso que haya sido el

progreso, aun de las ciencias naturales más prósperas, al final se llega a un consenso por referencia a la relativa capacidad de un grupo de conceptos, más que de otro, para dar teorías probadas y de aplicación amplia. Sin duda este criterio opera en las ciencias sociales tanto como en las ciencias naturales. En las ciencias sociales, sin embargo, no es en la misma manera un criterio único y suficiente; sólo en el estudio del comportamiento significante el investigador siente la necesidad de decir, con Wittgenstein, que aun satisfecho con su demostración de causas y efectos, todavía tiene ante sí un problema que no es causal, sino conceptual.[1]

Otra forma ligeramente distinta de presentarlo sería decir que el estudio del comportamiento significante suscita problemas de sentido y referencia determinados, como no lo hace el estudio de la naturaleza. Al utilizar esta frase evoco deliberadamente el artículo que publicó Frege en la *Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik* en 1892 con el título de "Über Sinn und Bedeutung" y que Weber, por tanto, pudo haber leído (aunque, que yo sepa, no lo hizo).[2] Las muchas discusiones que ha provocado en la filosofía reciente de lengua inglesa se refieren en su mayor parte a temas de lógica modal, y a la teoría del significado, temas completamente ajenos a los intereses de Weber. Sin embargo, la distinción que Frege estableció entre el *Sinn* de un término —el sentido de la designación escogido— y su *Bedeutung,* o *nominatum,* tiene, creo yo, relación con el intento de Weber para mostrar por qué la formación de conceptos en las ciencias sociales plantea dificultades. La distinción está estrechamente relacionada con la distinción que hace Mill en el *System of Logic* (obra que Weber *sí* leyó) entre "connotación" y "denotación".[3] Pero, como he dicho, no son tanto los aspectos filosóficos mismos lo que tiene importancia aquí, sino el significado particular que tiene para el sociólogo, el historiador o el antropólogo, el hecho de que términos cuyos referentes son coextensivos pueden diferir radicalmente en su *Sinn*. Cuando alguno de éstos escoge (o acuña, como Weber señala que sucede con frecuencia) los términos con los que designará y caracterizará a un "individuo histórico", no está simplemente bautizando algo con el nombre que tiene más a la mano, como hace Faraday cuando acepta la sugerencia de Whewell de que el polo eléctrico positivo sea llamado "ánodo". En el caso dado, puede o no estar buscando darle algún matiz valorativo; aunque los términos de las ciencias sociales tal vez no sean "pertinentes en cuanto a valor" en el sentido de Weber, puede suceder, sin embargo, que como hice notar en relación con el ejemplo de la "magia", se utilicen para significar la aprobación o la condena del investigador. Ahora bien, el elemento discrecional en su esquema conceptual consiste en más de una elección de nombres, por una parte, y una decisión de permitir o no permitir implicaciones valorativas, por la otra. Consiste en la posibilidad de *descripciones* alternativas de aquellas áreas de comportamiento, y, por lo tanto, de aquellos estados de conciencia de

agentes designados que él ha escogido como objeto de estudio, independientemente de la validez (o invalidez) de las hipótesis causalmente explicativas que trata de justificar.

Volvamos ahora a la construcción de tipos ideales, tal como Weber la describe. La mayoría de los historiadores se compromete en el proceso, como Weber reconoce, sin reflexionar en absoluto en cuanto a su lógica;[4] el número de historiadores que, como él, están conscientes del conocimiento de sus propios procedimientos es relativamente mucho menor. Sin embargo, no implica una crítica al relato de Weber el que otros sociólogos no pretendan identificar su propia actividad de este conocimiento. Consciente o inconscientemente, los historiadores, los sociólogos y los antropólogos constantemente eligen entre determinados esquemas conceptuales alternativos para el pensamiento y la acción humanos, y lo hacen no sólo mediante la prueba de si uno, más que otro, conducirá eventualmente a una teoría mejor probada y de aplicación más amplia, o de si uno, más que otro, se derivará de ésta. Tómese el primero de los ejemplos de Weber que cité: el tipo ideal de "lo gótico". Para propósitos explicativos funciona, como decimos, como lo hace cualquier idealización, ya sea en una ciencia natural o en una ciencia social, que puede ser provechosamente aplicada en la formulación de una presunta generalización empírica o, mejor aún, de una teoría. Su justificación reside en el éxito del sociólogo en cuanto a clasificar obras de arte aparentemente diferentes por referencia a ello, y en mostrar cómo la presencia de "lo gótico" de varios grados puede explicarse en términos de la influencia de determinado grupo de variables psicológicas y/o sociológicas que, en este caso, según el punto de vista de Weber, van del descubrimiento de la bóveda a los matices de la teología medieval. Éste, sin embargo, no es el único criterio mediante el cual se determina lo "gótico" en escritos sociológicos o históricos; y es este hecho lo que distingue el papel de la idealización en las ciencias sociales y no (como pretendía equivocadamente Weber) el hecho de que los tipos ideales no fueran empleados por las ciencias de la naturaleza. El uso que un sociólogo o un historiador haga de lo "gótico" posiblemente implique, y en la práctica con frecuencia es así, una decisión de no caracterizar la obra de arte (y, por lo tanto, el comportamiento significante del artista) o no caracterizar la obra de arte únicamente como el producto de aquellas causas comunes con las que se han producido asimismo otras obras "góticas", sino como relacionadas con éstas en términos de su significado; como algo explícitamente distinto a lo que sería en términos de su causa. Tales aplicaciones no-causales no son juegos de palabras: describir la catedral de Chartres y *The Mysteries of Udolpho* de la señora Radcliffe como "góticas" no es lo mismo que describir a un artista que empuña el lápiz y a un verdugo que destripa a su víctima como "trazando". No surgen simplemente porque el término "gótico" sea (como ciertamente lo es) no sólo de "textura abierta", sino también vaga. Surgen debido a la manera en la que cualquier descripción del significado de una acción

humana autoconsciente conlleva una elección entre términos alternativos que difieren, no en *Bedeutung* sino en *Sinn*.[5]

Consideremos nuevamente el ejemplo de la "magia". Para Weber, su aplicación a un papel social determinado en la cultura de que se trate es, como decimos, una cuestión de "pertinencia en cuanto a valor". Pero, como sugerí, su aplicación puede permanecer discrecional, aun ahí donde se utiliza (como sucede con frecuencia) sin ninguna sugerencia de valoración. Si dos sociólogos están en desacuerdo en cuanto a si el integrante particular de una cultura que están estudiando debería o no ser descrito como "brujo", posiblemente discutan si el ritual que parece ser su papel sigue una serie, y no otra de condiciones necesarias y contingentemente suficientes. Pero también es posible que discutan si el ritual, independientemente de cómo se explique, está suficientemente cerca, en términos de la actitud de sus practicantes hacia él, a un ritual en una cultura distinta al que ya han acordado llamar "mágico"; o si es apropiado decir que los sociólogos, sobre la base de lo que dicen y hacen en el ritual, tratan de manipular los poderes ocultos, lo cual es una de las características distintivas de lo mágico, como opuesto, tanto a lo religioso, como a lo puramente pragmático; o si la propia insistencia de los sociólogos en describir el ritual como "mágico" debería tener prioridad sobre la renuencia de los observadores a hacer lo mismo. En estos casos, la dificultad del sociólogo no se relaciona con la ciencia y/o con la lógica en el sentido acostumbrado, en mayor medida que con la intrusión de juicios de valor. Sin embargo, es el tipo de dificultad característica en la formulación y uso de "tipos ideales" de conducta significante.

¿Cómo, entonces, establecer los términos descriptivos por los cuales han de ser designadas las acciones, las instituciones o las culturas? La idea de que ha de ser mediante la propia descripción que hace el agente de su actividad —esto es, aquella bajo la cual estaría de acuerdo que encuadra de manera más apropiada, una vez que la esfera de alternativas le ha sido sugerida— hace surgir entre otras dificultades la de ciertas relaciones precisas entre intenciones, motivaciones y actos, que a propósito he dejado al margen. Ahora bien, puede decirse plausiblemente que hay un problema que Weber podría haber formulado en forma correcta de no haber sido engañado por su doctrina de "pertinencia en cuanto a valor", y que la existencia de este problema justifica su convicción de que la metodología de la formulación de conceptos en las ciencias sociales no puede ser asimilada sin referencia a la metodología de las ciencias naturales. Realmente la casi exclusiva preocupación de los filósofos de las ciencias sociales por los problemas de la lógica de la explicación ha seguido inhibiendo, mucho después de Weber, el reconocimiento de que los idealistas, al fin y al cabo, posiblemente estén en lo cierto en cuanto a la supuesta singularidad de las ciencias de la acción humana, aunque equivocados acerca de la supuesta singularidad de la explicación sociológica. Una máxima

filosófica razonable es que, cuando una controversia prolongada no puede resolverse, algunas premisas comunes a ambos bandos deben abandonarse. Si estoy en lo cierto, el prolongado y por ahora prolijo debate en relación con las ciencias sociales entre positivistas e idealistas (es decir, entre los partidarios de la explicación "deductiva-nomológica", por una parte, y de la explicación "racional", por la otra)[6] es una controversia de este tipo; y una corrección relativamente pequeña del punto de vista de Weber es suficiente para mencionar, al menos, una premisa que comparten erróneamente las dos partes contendientes.

Hay dos tipos de escritos sociológicos en los que es más claramente visible la dificultad singular a que se enfrentan las ciencias sociales. El primero es aquel en el que se hace la comparación intercultural de instituciones ostensiblemente similares, ya sea que lo lleve a cabo un historiador comparativo que se mantiene fuera de ambas instituciones, o un antropólogo social que (irremediablemente) se acerca al lenguaje y a las costumbres de una cultura extraña en términos de establecer un contraste explícito con su propia cultura. El segundo es aquel tipo de escrito en el que el historiador o el observador-participante busca deliberadamente no explicar a sus lectores por qué, o de qué manera, algunas características de la cultura que está estudiando son tal como son, sino más bien transmitir cómo *son* en términos de la experiencia de quienes son o fueron integrantes de esa cultura. Es posible encontrar ejemplos de ambos tipos en los escritos no metodológicos de Weber, aunque sean únicamente incidentales en relación con su propósito específico. Su intento de explicar el surgimiento del capitalismo industrial occidental lo llevó a contrastar las instituciones de éste con las de ciertas culturas que pudieron haber evolucionado, pero no lo hicieron, en la misma dirección, mientras que particularmente su estudio de la India implicó el intento de dilucidar las complejas creencias éticas y metafísicas de una cultura extraña en términos que el lector europeo educado en una tradición cristiana pudiera entender suficientemente bien por referencia a la suya propia. Pero estas consideraciones estaban subordinadas por completo a la necesidad de explicar la diferencia en el desarrollo económico entre las dos culturas. De tal manera, aunque Weber proporciona ejemplos que podríamos utilizar para ilustrar el punto al que deseo llegar, podría ser más fácil y menos problemático, si dejo a un lado su propia sociología y tomo mis ejemplos de alguna otra parte.

Los mejores ejemplos para tal propósito son los que proporciona el estudio de culturas completamente fuera de las tradiciones de las grandes civilizaciones tanto del Occidente como de Oriente, tales como los bien conocidos informes de Evans-Pritchard sobre las creencias y costumbres de los *azandeh* y los *nuer* del sur de Sudán.[7] La obra de Evans-Pritchard ha atraído una considerable atención de filósofos y de antropólogos interesados en los problemas que surgen en la interpretación de sistemas de creencias extraños y realmente enigmáticos, que sin embargo son internamente coherentes y

compactos. Muchas de estas discusiones han girado alrededor de la noción de "racionalidad" y su aplicación en contextos interculturales, lo cual yo prefiero evitar por la misma razón que he eludido la propia exposición de Weber sobre "racionalidad" y sus formas. Para mi propósito, estudios como los de Evans-Pritchard son útiles, porque ilustran y confirman tanto el argumento de Weber en el sentido que lo que es al mismo tiempo subjetivo y único desde un punto de vista cultural resulta sin embargo, explicable desde el punto de vista científico, así como su simultánea concesión a la opinión de los idealistas en cuanto a que tales fenómenos no pueden describirse sólo por referencia a los términos de un grupo pertinente de leyes generales establecidas, sino que requieren el marco de distinciones cualitativas que se derivan del significado aparente que tengan para los mismos sujetos.

Las explicaciones del antropólogo (si está interesado en ofrecer alguna, lo cual no es necesario) pueden ser de muchos tipos. Sin embargo, ahí donde el propósito de su relato, ya sea de manera abierta o latente, es explicativo, las categorías del observador tienen prioridad sobre las de los sujetos observados. Debe identificar correctamente, por supuesto, sus *explananda* elegidos; debe conocer bien el lenguaje; debe ser capaz de saber si sus informantes bromean o si lo desorientan de alguna otra manera; y debe tener seguridad en cuanto a distinguir expresiones literales de creencias y expresiones de emoción puramente simbólicas. Pero si al final de la tarea decide categorizar como una creencia "religiosa", por ejemplo, lo que los *nuer* le han dicho sobre Kwoth, el espíritu de lo Superior, no importa que esto implique una distinción que pueda ser completamente extraña y aun inaceptable para los mismos *nuer*. Su legitimidad se basa en las generaciones sujetas a prueba que él puede enmarcar, o espera ser capaz de enmarcar, en términos de esta distinción y de su conveniencia potencial, en cuanto a aislar una variable dependiente que acaso esté relacionada de manera causal con variables independientes de otros tipos.

Cuando, sin embargo, el observador desea, no tanto explicar a sus lectores por qué la cultura que ha estudiado es como es en algún aspecto particular, ni comunicarles simplemente ciertos hechos empíricos acerca de ese aspecto que piensa serán de interés para ellos, sino más bien transmitir a sus lectores qué es vivir en tal cultura, evidentemente tiene que dar cuando menos una prioridad inicial a las categorías conceptuales de la propia cultura. Tendrá, sin duda, que complementarlas y ampliarlas con la suya propia, pero lo hará con el propósito de esclarecerlas, más que de refutarlas. Un concepto generalmente aceptado en sociología es que si la gente cree que ciertas cosas son reales, el observador también debe tratarlas como si lo fueran, aun si cree conocer la verdad del asunto mucho mejor que ellos. Sin embargo, dicha manera de presentar esto oculta, más que ilumina, la diferencia entre la necesidad del observador, con base en una finalidad descriptiva, de reconocer la definición que sus sujetos

observados dan de su propia situación, aun si están equivocados, y su necesidad de estar dispuestos, en el momento necesario, a rechazarla por completo, basado en una finalidad explicativa. El ser etnocéntrico o no-histórico o no perspicaz o imperceptivo o condescendiente o cualquier caracterización similar obtenida de la extensa esfera de caracterizaciones que son comunes en los análisis y en las críticas de obras de etnografía, relato histórico, periodismo o aun novela realista (pretendidamente realista), únicamente se vuelve una acusación importante en contra de un relato sobre instituciones humanas o sobre comportamiento humano en la medida en que una mala *descripción* está en disputa. Tal acusación no lo es de inexactitud, ya que el relato de que se trata tal vez no contenga ninguna información falsa. Está más bien en relación con haber ignorado o rechazado las categorías y las prioridades de los sujetos observados ahí donde puede probarse que es inapropiado hacerlo.

Ahora bien, citar tales críticas como pertinentes en los escritos sociológicos, pero no en los de la ciencia natural, podría parecer incompatible con mi repetida defensa de Weber contra la acusación de intuicionismo: porque, si éstos son los criterios que ha de satisfacer la sociología *verstehende*, podría parecer, después de todo, que implica "re-vivir" la experiencia de las materias de que se trata en alguna especie de manera diltheyana inaccesible. Pero aunque es cierto que la descripción sociológica suscita dificultades, además de la explicación sociológica, debido a dos razones relacionadas entre sí, de esto no se desprende que se haya vuelto a abrir la puerta a los intuicionistas. La primera es que sigue siendo cierto que no se requiere una capacidad cognoscitiva más esotérica por parte del observador o de sus lectores, aun para el reconocido propósito de obtener y transmitir la "sensación", el "sabor", el "espíritu" de una situación social o de una institución, en oposición a la de meramente informar de los hechos de ella, que para entender el significado y el uso de los términos pertinentes. La segunda es que la técnica mediante la cual se hace esto de la mejor manera no es una especie de contemplación prolongada de la que se genera de pronto un destello de empatía autista, sino la sugerencia y la defensa de equivalencias de significado en una cultura contrastada. Si alguien todavía opta por decir que nunca podremos estar completamente seguros de haber entendido bien las palabras y los actos de los integrantes de la cultura que estamos estudiando, la respuesta es que realmente así es; pero no hay remedio.[8] Y esto, lejos de ser un argumento en favor de la necesidad de alguna facultad de entendimiento privativa al ser humano, sirve sólo para confirmar que no hay tal cosa. Así como todos los especialistas en ciencias sociales son idealistas en el sentido de que reconocen que la conducta humana tiene un significado para sus agentes, todos son conductistas, pues reconocen que sólo el comportamiento observable (o los registros sobre observaciones de él) puede ser, en primer lugar, objeto de estudio.

Aquí volveré a los relatos de Evans-Pritchard sobre la cultura de los *nuer* y los *zandeh*. Como antes, no me interesa dilucidar si son completamente fidedignos, o cómo los calificaría un observador más reciente que conociera los avances posteriores de la teoría y los métodos etnográficos, sino sólo en las ilustraciones que proporcionan sobre los problemas característicos de la ciencia social. En realidad, a Evans-Pritchard no le interesa sino ligeramente explicar las creencias y las prácticas de las personas estudiadas. No sólo hay muy poca prueba en la que pudiera basarse una explicación, sino que él mismo descarta las pretendidas teorías como la de Frazer o la de Durkheim, que tratan de adaptar toda magia y/o religión a algún paradigma común. Sin embargo, de esto no concluye, en mayor medida que Weber, que ciertas características particulares de un sistema de creencias y prácticas que hayan sido especificadas no puedan, por ello mismo, ser explicadas, en principio. Fácilmente podemos analizar bajo tres encabezamientos distintos las conclusiones que presenta: identificación, explicación y descripción.

Para identificar las creencias y prácticas de los *azandeh* y los *nuet* se requiere en primer lugar dominar el lenguaje. Una vez aceptado este requisito (*pace* Quine), es muy posible que aceptemos que Evans-Pritchard puede distinguir el contenido de las palabras y los gestos de los *zandeh* y los *nuer* tan bien como éstos, aunque, igual que ellos, no sea capaz de definir las reglas latentes que subyacen en este contenido de palabras y gestos. No es que sugiramos que esto sea fácil de sugerir; además de las dificultades técnicas del lenguaje mismo, el etnógrafo acaso concluya (lo cual hace en relación con varios puntos) que sus informantes sufren confusiones y que sus creencias y actitudes son ambiguas.[9] Sin embargo, en principio puede presentar tales creencias y prácticas de una manera igualmente accesible para cualquier otro observador preparado. En la práctica, los observadores preparados pueden diferir respecto a puntos tales como si un *zandeh* cree en realidad que su vecina es una hechicera, o si un *nuer* piensa que las aves migratorias van a visitar la tierra de Dios cuando dejan el territorio de los *nuer.* Pero esto no justifica considerar estas sugerencias más que como cuestiones de hecho, y hasta la prueba de Evans-Pritchard sugiere con visos de verdad que la respuesta a la primera pregunta es sí, y a la segunda, no: a pesar de lo que los durkheimianos puedan suponer, los *azandeh* creen en la hechicería tanto como nosotros creemos en la medicina, y, no obstante lo que supongan los frazerianos, los *nuer* están tan conscientes como nosotros del uso de la metáfora y de la fantasía en gran parte de lo que dicen. Aunque siempre hay la posibilidad de equivocarse al intentar determinar las creencias de alguien, o sus intenciones al celebrar un ritual o lo que considera moral o estéticamente bueno o malo, no está sujeto al juicio del observador, independientemente de las diferencias que haya entre el lenguaje y la cultura que está estudiando y los suyos propios.

Lo mismo sucede cuando el observador pasa, de identificar y relatar, a categorizar y explicar el comportamiento que ha observado. Las clasificaciones que el observador

adopta, las generalizaciones que juzga válidas y las hipótesis que trata de probar son gobernadas por los criterios intersubjetivos de los sometimientos a prueba públicos, comunes tanto a las ciencias naturales como a las ciencias sociales. A causa de estos criterios Evans-Pritchard rechaza tanto los intentos de Durkheim como los de Frazer para formular teorías generales, y presenta sus propias hipótesis causales con ciertas reservas. Como en todos los casos en los que se estudia el comportamiento significante, existe la dificultad de decidir en qué punto se desprende la identificación, y dónde comienza propiamente la explicación. Por ejemplo, una de las varias características de los bailes de los hechiceros *zandeh* que intrigan al observador es la exageración de sus movimientos; y la respuesta reside, como puede fácilmente esperarse, en el significado simbólico que los danzantes tratan de expresar. Evidentemente éste es un ejemplo del entendimiento "directo" de Weber, en oposición al "explicativo". Sin embargo, de inmediato se transforma en una solicitud de explicación en un sentido causal manifiesto, ya sea el interés del observador idiográfico —por ejemplo, en el aspecto de por qué un espectador particular es el blanco en la cacería simbólica de brujas— o nomotético —por ejemplo, en las relaciones entre la existencia de víctimas propiciatorias y las tensiones sociales y psicológicas—. El observador acaso vea que su investigación queda obstruida en cualquiera de estas etapas. Evans-Pritchard informa que el simbolismo de las danzas puede entenderlo mal aun el testigo presencial, y que el hechicero en ocasiones sólo trata de pavonearse o atraer la atención de algún espectador en particular. Posiblemente sea demasiado complejo desenmarañar la historia de un caso particular de hechicería y su detección, aun teniendo un conocimiento general completo de la ideología y del mecanismo de la cacería de brujas como una técnica de control social. Las teorías psicológicas sobre comportamiento relativo a las cacerías de brujas son notoriamente difíciles de probar de manera empírica, aun si están enmarcadas de manera más modesta y con más cautela de lo que se tiende a caracterizarlas. Es muy posible que incluso la explicación por referencia e influencias extrañas sea difícil de establecer de manera concluyente; ésta presupone alguna generalización psicológica o sociológica sobre la aceptabilidad de algunas doctrinas o prácticas, y la no aceptabilidad de otras. Evans-Pritchard da pruebas, por ejemplo, de influencia *dinka* en los *nuer*, basado en la sincronización y la geografía de las divergencias con las costumbres *nuer* normales, pero tiene la suficiente prudencia de no inferir muchas hipótesis de correlaciones de este tipo. Sin embargo, en todos estos ejemplos y cualesquiera otros semejantes, no hay dificultad en reconocer los procedimientos de un método científico normal. Por más fuerte que sea el deseo del observador etnógrafo de desafiar las hipótesis de sus colegas, y no obstante lo diferente que sean sus intereses particulares en la cultura de que se trata en relación con los de ellos, sigue haciendo ciencia, y no filosofía. Sus explicaciones pueden ser

erróneas e incompletas, pero no son “subjetivas” en ningún sentido que no pueda aplicarse igualmente al informe de campo de un geólogo sobre las fuentes del alto Towy.

Otra cosa sucede, sin embargo, cuando se trata de lo que Evans-Pritchard califica como “un entendimiento del carácter fundamental” de la religión *nuer*, o lo que llama el aspecto de “lo que podría decirse que es aquello expresado en las formas sociales y culturales que hemos estado estudiando”, o su argumento de que es “una excesiva simplificación y una equivocación” decir, como otro observador lo ha hecho, que la religión *nuer* es “una religión de temor”.[10] Aunque difícilmente puede afirmarse que estos aspectos quedan fuera de los intereses propiamente académicos del etnógrafo, seguramente no serán esclarecidos por pruebas empíricas posteriores, como tampoco van a serlo por mero consenso. Una discusión acerca de si es lícito llamar a la religión *nuer* una “religión de temor” no es sólo una discusión similar a si un arbusto con apariencia de árbol debe ser llamado arbusto o árbol, o a si una substancia que pasa todas las pruebas químicas del oro, pero emite un nuevo tipo de radiaciones, debe ser llamada “oro”.[11] Los etnógrafos opuestos entre sí que están de acuerdo en sus observaciones sobre el habla y el comportamiento *nuer*, aunque discuten lo apropiado de las descripciones del otro, están en desacuerdo en cuanto a las implicaciones del precedente que quedará establecido al aceptar una forma descriptiva, en preferencia a otra. En la célebre frase de Wittgenstein, discuten sobre “Formas de vida”: pero como esta frase no es de ningún modo clara en su forma,[12] tal vez sea más seguro no decir nada más que eso, ya que no puede haber un lenguaje de significado neutral en el que se pueda hablar acerca de significado, como la lógica proporciona un lenguaje de tema neutral en el que se puede hablar de validez —la tarea del etnógrafo no puede ser empírica de manera íntegra o exclusiva—. Una forma más extrema y aun paradójica de presentar el caso es la observación de Lévi-Strauss, de que el análisis del etnógrafo sobre el mito es en sí mismo un mito[13] —afirmación que parece oscurecer voluntariamente la posibilidad de que un análisis estructural del tipo del de Levi-Strauss pueda proporcionar cuando menos parte de la respuesta relativa a los aspectos causales del origen, la transmisión y perpetuación de los mitos que describe—. Pero el que etnógrafos serios digan tales cosas es en sí ilustrativo. El relato de Evans-Pritchard sobre los *azandeh* y los *nuer* difícilmente podría ser más prosaico. Pero aun éste sugiere al final de *Nuer Religion* que llega un punto en el intento para describir la experiencia religiosa de los *nuer* en el que el antropólogo debe dejar el paso al teólogo.

Todo lo que acabamos de decir tal vez dé la impresión de habernos alejado de los intereses de Weber. Sin embargo, a despecho de la actitud de éste, más bien desdeñosa hacia el estudio de los pueblos primitivos, se acerca en realidad a estas mismas cuestiones (aunque desde un punto de vista distinto), en su crítica a Eduard Meyer. Su principal crítica a Meyer es que no reconozca que los intereses del historiador no son dictados

únicamente por un interés en los sucesos que han sido "históricamente efectivos" al ejercer influencia en la actualidad. No sugiere, naturalmente, que el historiador deje de analizar las "posibilidades objetivas", como lo hizo Meyer al atribuir la emergencia de la cultura helénica en la que se dio el librepensamiento, cuyas ideas nosotros hemos heredado, en vez de la cultura cerrada teocrática, que se hubiese desarrollado con un protectorado persa. Sin embargo, insiste en que la explicación causal, en este caso, como siempre, "toca solamente parte de la cuestión". Así pues, cuando el historiador considera *El capital* de Marx como un "individuo histórico" y decide de qué manera caracterizarlo para sus propósitos, tendrá en cuenta no sólo el aspecto relativo a "con qué materiales compuso Marx su obra y cómo estuvo históricamente condicionado el origen de sus ideas", sino el aspecto de su "contenido intelectual único", y lo expresará no por referencia a sus propiedades físicas tales como calidad de impresión y clase de papel, o aun a su afiliación a alguna clase particular de "producto literario", sino por referencia a su "significado" en un sentido no causal explícito.[14] En este sentido realmente se justifica la afirmación de que la historia es arte en cierta forma,[15] observación en la que Weber parece repetir una observación anterior, que apareció en el editorial de 1904 de que todas las descripciones "llevan la marca de la representación artística".[16]

Aquí Weber casi llega a reconocer que los problemas conceptuales especiales de las ciencias sociales no son problemas de explicación, sino de descripción. Pero la dificultad reside en que, naturalmente, la solución con la que intenta corregir el error de Meyer se formula en términos de su concepción (o la de Rickert) sobre "pertinencia en cuanto a valor". Esto lleva a dos resultados desafortunados: Primero, socava sus observaciones, que de otra manera serían razonables, acerca del uso de tipos ideales, al formular las "series de abstracciones" por referencia a las cuales son enmarcadas las hipótesis de los historiadores. Segundo, presenta el aspecto "artístico" de la descripción histórica o sociológica como una especie de imposición de las pautas de la propia cultura del observador, cuando de hecho es perfectamente posible, como lo demuestra bien el ejemplo de Evans-Pritchard, que de manera deliberada el observador subordine sus *"Kulturwertideen"* a aquellos de los sujetos que está estudiando. Sin embargo, las concesiones de Weber a los idealistas, aun como fueron expresadas en el editorial de 1904, derivan de su conocimiento de que detrás de toda explicación de comportamiento social, no obstante cuán válidos sean los informes en los que se basa y las relaciones causales entre variables operacionalmente definidas que establece, subyace una opción de aceptar o rechazar las implicaciones de significado que emanan del esquema conceptual dentro del cual está enmarcada. Vista desde esta perspectiva, la preocupación de Weber con la "transitoriedad" de los tipos ideales no está en pugna con su insistencia simultánea relativa a la universalidad de la causa y el efecto. Podría objetarse todavía que los tipos ideales de las ciencias naturales sean también transitorios; como ya he señalado, la

biología proporciona un ejemplo más instructivo que la mecánica contra el cual comparar la sociología, y la historia de las ciencias naturales está llena de dilemas de elección entre esquemas conceptuales antagónicos. Sin embargo, la reformulación de tipos ideales que requiere la ciencia biológica no implica un problema de significados. Estos factores distinguen verdaderamente la evolución sociológica de las culturas de la evolución biológica de las especies, y aunque las culturas pueden ser objeto, no menos que las especies, de una investigación científica auténtica, para el propósito de descripción no es necesario caracterizarlas, y con frecuencia no deberían serlo, únicamente por referencia a los términos más útiles para identificar, informar, clasificar, y hasta donde sea posible, explicar el comportamiento de sus integrantes. Por tanto, presentadas de esta manera y habiéndose eliminado la doctrina de "pertinencia en cuanto a valor", las observaciones de Weber sobre la importancia del "punto de vista guía" para construir el esquema conceptual del saciólogo[17] pueden ser entendidas en un sentido que justifica su convicción de que, no obstante la unidad de la ciencia, *hay* problemas conceptuales en las ciencias del comportamiento humano de tipo muy distinto del de las ciencias de la naturaleza.

Ahora bien, puede argumentarse que tal contraste entre identificar, informar, clasificar y explicar, por una parte, y describir, por la otra, es no sólo un empleo impreciso, sino idiosincrático, del "describir". Pero aunque no es el único uso del término, y para los filósofos ni siquiera es el más común, sí es completamente familiar; y aunque se reconoce que sus fronteras no son claras, esto posiblemente ayuda a mostrar por qué Weber no pudo reconocer que el problema que trataba de resolver no encuadraba ni bajo el título de explicación, por una parte, ni bajo el de valoración, por la otra.[18] Visto así, tanto el problema de la descripción, como el de la idealización, pueden estudiarse igualmente bien en términos de proposiciones descriptivas o de términos descriptivos. Las proposiciones descriptivas pueden tener, como cualquier proposición, un valor, en cuanto a la verdad, de que carecen los términos en sí mismos. Pero no es el valor en cuanto a la verdad de una proposición descriptiva lo que determina sus méritos como descripción, sino en la medida en que la descripción del historiador, del sociólogo o del antropólogo, queda descalificada si afirma que es verdadero algo que en realidad es falso. El éxito de la descripción de una cultura o de una institución, o de los valores y creencias de sus miembros, depende de su éxito en cuanto a desempeñar, no tanto una función artística, como ilustrativa. Los términos que elige el sociólogo deben antes que nada satisfacer de manera adecuada la función referencial, requisito previo del reportaje y de la explicación didáctica; pero deben ser, además, *apropiados*, así como las series de informes relacionados entre sí que constituyen sus descripciones deben ser, no sólo precisas, sino apropiadas. Casi siempre es mucho más fácil establecer cuándo un término descriptivo o una descripción misma no son apropiados, que cuándo lo son. En general

son apropiados en la medida en que permiten que el participante calificado, pero imparcial, reconozca los aspectos escogidos de la cultura o de la institución en la descripción dada.

Ya he dicho que la descripción sociológica, en el sentido en que estoy utilizando el término, procede en forma característica por medio de sugerencias y justificaciones de equivalencias de significado en una cultura contrastada. La equivalencia de significados es en sí misma una cuestión compleja, y con frecuencia suscita controversias; en ningún caso hay líneas divisorias claras entre la explicación y la descripción, por una parte, y la descripción y la valoración, por la otra. Sin embargo, no faltan los escritos sociológicos en que fácilmente puede distinguirse un propósito descriptivo de uno explicativo, aunque sea sólo en frases como: "fue como si…" o "en algo del mismo tipo…" o "a una generación anterior le habría parecido que..." en contraste con "por tanto", "debido a" o "en consecuencia". Es posible que las equivalencias de significado sugeridas en estos contextos sean muy específicas, como cuando un etnógrafo sugiere que hablar de posesión demoniaca y de exorcismo en una cultura llamada "primitiva" puede equipararse a una plática sobre infección viral e inmunología en la nuestra. Con mayor frecuencia el etnógrafo procede mediante metáforas o analogías, como cuando una creencia política se describe "como si fuera una religión", o cuando las actitudes de los liberales del siglo xx hacia los negros serviciales son equiparadas con aquellas de los liberales del siglo XIX hacia los pobres merecedores de ayuda, cuando adjetivos como "whiggish"* o "bismarckiano" o "barroco" o "rabínico" son deliberadamente desplazados de su contexto propio y temporal o cultural, a otro. En ocasiones pueden parecer casi petulantes, como cuando un historiador compara el tomar parte en una peregrinación medieval y tomar parte en una travesía de crucero por el Caribe en el siglo XX, o cuando un etnógrafo describe los tabús y rituales de una cultura industrial muy desarrollada en términos comúnmente reservados para aquellas culturas de los *Naturmenschen*. Ahora bien, el propósito académico serio para el cual son empleados todos estos dispositivos retóricos es iluminar el contexto social en el que se llevaron a cabo las acciones de los sujetos estudiados, la índole de las premisas psicológicas e institucionales que animaron sus actitudes, motivos y deseos, y el significado, tanto abierto como simbólico, que tuvieron para ellos sus papeles y actividades. Es cierto que esto no está aislado de los criterios explicativos mediante los cuales es clasificado el comportamiento de los sujetos: en todos estos paralelos de significado subyace el supuesto de que (*ceteris paribus*), ciertas causas comunes producen efectos comunes. Sin embargo, analogías tales como las que he citado no se justifican con la inclusión del comportamiento que se está comparando según cierta teoría común, sino defendiendo la similitud del significado por referencia a alguna categoría común de pensamiento y sentimiento. Aunque no se induzca el contraste entre explicar y entender, que en particular Jaspers sostenía,[19] hay

de cualquier manera que establecer un contraste entre responder a la pregunta de por qué la gente ha hecho lo que ha hecho, y describir (o aun "reseñar") lo que significó para ellos.

Como lo demuestran las propias opciones de Weber, la historia del arte proporciona algunos de los ejemplos más eficaces. En la crítica a Meyer, señala un contraste explícito entre interpretación meramente "filológica" del significado de una obra de arte o de una obra literaria, lo cual no es más que una tarea preliminar del historiador, y el análisis "interpretativo", en términos de posible pertinencia en cuanto a valor que "señala problemas para la obra causal de la historia".[20] No es, sin embargo, el contraste adecuado, por razones que espero hayan quedado aclaradas. Pero algo de lo que Weber dice en términos de este contraste se acerca mucho a la distinción establecida posteriormente, y con mayor éxito, por Panofsky, entre análisis de significado "iconográfico" e "iconológico".[21] El significado de "iconográfico", como el significado del "filológico" de Weber, es simplemente cuestión de conocer el lenguaje: el historiador del arte del Renacimiento difícilmente puede comenzar sin saber que una figura masculina con un cuchillo representa a San Bartolomé, y que una figura femenina que sostiene un durazno es una personificación de la veracidad, mientras que un bosquimano primitivo australiano, según la expresión de Panofsky, "sería incapaz de reconocer el tema de *La última cena;* a él únicamente le transmitiría la idea de una cena animada".[22] Por otra parte, el significado de "iconológico" es cuestión de entender *La última cena* "como un documento de la personalidad de Leonardo o de la civilización de la Italia del alto Renacimiento, o de una actitud religiosa peculiar" —explicación paralela, con mucho, a lo que Weber dice a propósito del ejemplo de las cartas de Goethe a Frau von Stein—. Hay aún el mismo interés implícito en la relación causal: si el interés del historiador se concentra en las motivaciones inconscientes de Leonardo o en las de Goethe, muy posiblemente estará buscando vínculos directos entre variables psicológicas, para no decir patológicas; y aun ahí donde está interesado en describir estas motivaciones en términos de la relación iconológica que tienen con la cultura de su periodo, supondrá que los significados comunes, que de otra manera se diría que son producto de muy distintas obras de arte, surgen de influencias comunes que actúan sobre los artistas que los implantaron. Pero todavía quedará insatisfecha su curiosidad, y su tarea, por tanto, será incompleta aun si dispone de lo que para él es una hipótesis suficientemente convincente para satisfacer todos los aspectos explicativos que lo han dejado perplejo. El descontento de los idealistas con el relato de los positivistas sobre la explicación está fuera de contexto únicamente porque no es la *explicación* lo que está en disputa. El relato de los positivistas en realidad no llega a reflejar una parte importante de lo que los historiadores del arte o los "científicos culturales", en general, están tratando de hacer. Sin embargo, el hecho de que esto encubre (o que es ignorado en muchos escritos positivistas) no es que

en las ciencias de la cultura se practique una explicación de tipo diferente, sino que se practique algo que de ninguna manera puede inclinarse bajo tal rubro.

Para los analistas de Weber que se adhieren, al menos de manera implícita, a una distinción exclusiva entre "hechos" y "valores", todo esto es meramente un argumento para decir que las ciencias sociales son, al fin y al cabo, "pertinentes en cuanto a valor" o que han sido impregnadas y que están destinadas a estarlo en un sentido todavía más fuerte, por juicios de valor.[23] Ahora bien, obtener estas conclusiones es ignorar la distinción que Weber reconoció claramente, aunque no haya podido llevarla más lejos, entre entender las "ideas de valor" de una cultura dada y el que uno las acepte o las rechace. Los historiadores y los sociólogos tal vez traten de describir, así como de sólo relatar, y, de ser posible, de explicar los valores morales, estéticos y políticos de los sujetos de estudio que han elegido, y al hacer esto emplearán términos teóricos cuyo significado refleje tal propósito. Por consiguiente, podemos decir que el observador, al poner de manifiesto las distinciones que desea subrayar en su relato del comportamiento humano, "entra en el dominio de la moral".[24] Esta afirmación es, sin embargo, falsa, si se piensa que la frase implica que el observador mismo tiene que emitir un juicio moral en un sentido o en otro en relación con los agentes a quienes ha observado. Sin duda la distinción entre descripción y evaluación es con frecuencia oscurecida en la práctica. Muchos historiadores del arte abiertamente asumen el papel no meramente de expositores, sino de críticos,[25] así como muchos economistas y especialistas en ciencias políticas, en forma completamente deliberada (como ya he señalado) hacen caso omiso de los mandamientos de Weber en contra de la utilización de las aulas como tribuna de partido. El punto en el que la exposición se transforma en apología es difícil de discernir. Esto, sin embargo, no constituye un argumento en contra de mi afirmación, de que la descripción, tal como he utilizado el término, puede distinguirse no sólo del reportaje y de la explicación, por una parte, sino de la valoración, por la otra; y que es éste, y no el problema de "valores", el que plantea dificultades para el sociólogo, dificultades que no salen al paso del especialista en ciencias naturales; y que al trazar esta distinción es posible apoyar el punto de vista de Weber, de que la formulación de conceptos en la ciencia social es de alguna manera discrecional, sin tener que comprometerse con las concesiones adicionales que él hizo a la causa de los idealistas.

No intento enmarcar explícitamente los criterios mediante los cuales debería ser determinado el éxito de la descripción sociológica, en oposición a la explicación sociológica. Ésta es una tarea para la filosofía, y yo no soy filósofo, ni por formación ni por profesión, en mayor medida en que lo era Weber. Pero es un síntoma de la diferencia entre las ciencias del hombre y las ciencias de la naturaleza el que el sociólogo profesional se vea confrontado con aspectos filosóficos, lo quiera o no. Según el punto de vista de los positivistas, la tarea de la filosofía, tanto en la ciencia social como en las

ciencias naturales, está limitada al esclarecimiento lógico de la práctica aceptada, y el filósofo no puede contribuir con nada al desarrollo de la investigación hasta que ésta ha dado descubrimientos suficientemente meritorios para que merezcan ser aclarados. Sin embargo, este punto de vista descarta *a priori* no sólo mucho de lo que hacen los sociólogos, los antropólogos y los historiadores, sino también muchas de las fuentes de tipo no-"científico" que ellos encuentran iluminadoras. Esta aparente iluminación puede ser, naturalmente, espuria. El sociólogo profesional que cree que su conceptualización del comportamiento humano ha mejorado con la lectura de Wittgenstein[26] o de Tolstoy, puede simplemente estar equivocado o cuando menos, puede estar equivocado excepto en la medida en que la filosofía y la literatura pueden proporcionar sugerencias de hipótesis explicativas que la investigación científica acaso confirme posteriormente. Por mi parte, puedo decir que ni como sociólogo profesional, ni como agente humano, encuentro esto plausible. Constantemente me intrigan cuestiones de significado, como opuestas a cuestiones de causa, y por cuestiones de adaptación, como opuestas a cuestiones de validez. Mi persistente conciencia de lo discrecional de lo descriptivo en la práctica de la investigación sociológica no cambiará por algo que esté fuera de mi alcance. La utilidad del *Wissenschaftslehre* de Weber no consiste únicamente en admitir esta conciencia, sino en tratar de analizarla y justificarla; y la utilidad de esta sección de mi análisis crítico de él es, así lo espero, sugerir una manera de lograrlo evitando las trampas en las que cayó el mismo Weber por su ingeniosa, pero errónea conjunción de "pertinencia en cuanto a valor", "entendimiento" y "tipos ideales".

[1] *Op. cit.,* II, xi: " 'Aunque el fenómeno es en un principio sorprendente, sin duda se le encontrará una explicación fisiológica'. Nuestro problema no es causal sino conceptual".

[2] Ha sido traducido al inglés tanto en H. Feigl y W. Sellars, comp., *Readings in Philosophical Analysis,* Nueva York, 1949, y en Peter Geach y Max Black, comp., *Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege,* Oxford, 1952.

[3] Véase el libro I, cap. II, sec. 5ª. Otra posible fuente que tal vez haya hecho reflexionar a Weber en cuanto a la *distinción sea la Psychologie von empirischen Standpunkt* de Franz Brentano, publicada en 1874, obra que se sabe ejerció influencia en Husserl. Aunque Weber conocía los primeros trabajos de Husserl (fueron colegas en el consejo editorial de *Lagos*), parece que, aparte de ocasionales referencias a este autor en la crítica a Knies y de una mención de su obra, entre aquellas de varios más, en la nota introductoria al ensayo de 1913 sobre sociología *verstehende*, Weber no prestó mayor atención a la doctrina de *Wesenschau*, presumiblemente debido a la reconocida confianza de ésta en intuiciones de "esencias" por parte del sujeto autoconsciente.

[4] Véase, por ejemplo, el párrafo de introducción del "Antikritisches Schlusswort zum 'Geist der Kapitalismus' ", *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* XXXI, 1910, reimpreso en Baumgarten, *op. cit.*, p. 172.

[5] Weber mismo utiliza ambos términos pero en un sentido no sólo distinto al de Frege sino mucho menos preciso. Esto es así pese a que los críticos de Frege están en lo cierto cuando acusan a éste, como lo hacen, de imprecisión por no llegar a dar una explicación adecuada de la identidad de *Sinn*.

[6] Véase particularmente, en cuanto a la primera, Carl G. Hempel, "The Function of General Laws in History", publicado por primera vez en 1942 y reimpreso en Patrick Gardiner, comp., *Theories* of *History*, Glencoe, Ill., 1959, pp. 344-356, y, en cuanto a la segunda, William Dray, *Laws and Explanation in History*, Oxford, 1957; y para una contribución más reciente de los mismos dos antagonistas, véase sus contribuciones a Sidney Hook, comp., *Philosophy and History*, Nueva York, 1963.

[7] Véase E. E. Evans-Pritchard, *Witchcraft*, *Oracles and Magic among the Azande*, Oxford, 1937; y *Nuer Religion*, Oxford, 1956.

[8] El escepticismo de los positivistas en cuanto a esto es sin duda más apremiante que el escepticismo de los idealistas en cuanto a la posibilidad de conocimiento histórico: véase particularmente W. V. Quine, *Word and Object*, Cambridge, Mass., 1960, cap. 2 (*Palabra y objeto*, trad. de Manuel Sacristán, Barcelona, Labor, 1968), en donde se ligan los problemas de aprendizaje de una lengua extranjera con las dificultades inherentes a la noción de sinonimia. Sin embargo, para el sociólogo, el antropólogo o el historiador practicante esto le es igualmente indiferente ya que sólo puede proceder sobre el supuesto de que podrá hacer las distinciones e identificaciones necesarias en la lengua extranjera tan bien como en la propia.

[9] Naturalmente, es cierto que las lenguas de algunas culturas pueden parecer sumamente pobres en relación con las lenguas de otras culturas. Sin embargo, éste no es el mismo tipo de problema, como mi ejemplo anterior, acerca del ciego que no tiene la capacidad para entender el significado de los términos que denominan colores: véase, *e. g.,* John R. Searle, *Speech Acts*, Cambridge, 1969, pp. 10-20, para una presentación concisa del principio de que una lengua siempre tiene la capacidad para enriquecerse mediante la inclusión de nuevos significados. Weber, que dudaba de la capacidad del historiador experimentado para entender las culturas ajenas del pasado, curiosamente se sentía escéptico en cuanto a la capacidad de un etnógrafo experimentado para entender el comportamiento de los "primitivos" *(Naturmenschen)* en mejor medida que el comportamiento de los animales. Véase *GAW*, p. 541 (Parsons, p. 104 y n. 27, en que Parsons señala con razón que "puede decirse con una seguridad considerable que alguien que lleve a cabo trabajo de campo antropológico y haya recibido un entrenamiento adecuado está en posibilidad de obtener un nivel de comprensión sobre los estados de conciencia de un grupo que haya sido cuidadosamente estudiado comparable, si es que no superior, a aquel del historiador de una civilización por completo distinta a la suya propia"). *Cf*. también *GAW* p. 259 (Shils, p. 157). Por otra parte, reconoce de buena gana que en una sociedad "civilizada" los hombres no tienen mayor conocimiento acerca de los hechos de su vida económica y social que en sociedades que llamamos primitivas: véase *GAW*, p. 473; *cf*. p. 577 (G & W, p. 139).

[10] Estas citas han sido tomadas del último capítulo de *Nuer Religion*.

[11] Este ejemplo está tomado directamente de las observaciones de Waissmann acerca del "texturizado abierto" (*op. cit.*, p. 120).

[12] Wittgenstein hace una observación, quizá menos oscura que sus aforismos sobre formas de vida, acerca de que "la representación perspicua" (*übersichtliche Darstellung*) "produce sólo aquel entendimiento que consiste en 'ver relaciones' […] designa la forma del relato que damos, la forma en que vemos las cosas. (¿Es esto una *Weltanschauung*?)" (*op. cit.*, párrafo 122).

[13] Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques I*: *Le Cru et le Cuit*, París, 1964, p. 20 (*Mitológicas I*: *Lo crudo y lo cocido*, trad. de Juan Almela, FCE, 1968).

[14] *GAW*, pp. 251, 253 (Shils, pp. 149, 151).

[15] *GAW*, p. 247 (Shils, p. 145).

[16] *GAW*, p. 209 (Shils, p. 107).

[17] *GAW*, p. 184 (Shils, p. 84).

[18] He tratado de explorar la distinción un poco más a fondo en un artículo titulado "Describing" (*Mind*, LXXXI, 1972, pp. 372-388), motivado a su vez por S. E. Toulmin y K. Baier, "On Describing", *Mind* n. s., LXI, 1952, pp. 13-38.

* Relativo a los *whigs,* originalmente miembros del partido político liberal británico que floreció en el siglo XVIII, y hasta mediados del siglo XIX; en la guerra de independencia norteamericana, cualquier persona opuesta a seguir dependiendo de la Gran Bretaña. [T.]

[19] Weber reconoce una deuda con Jaspers, y en particular a su *Allgemeine Psychopathologie*, tanto en una nota introductoria del ensayo sobre sociología *verstehende* (*GAW*, p. 427, n. I) como en las observaciones iniciales de *Economía y sociedad* (*GAW*, p. 527; Parsons, pp. 87-88).

[20] *GAW*, p. 262 (Shils, p. 160).

[21] Erwin Panofsky, *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, Nueva York, 1939, pp. 3-31.

[22] *Ibid.,* p. II.

[23] Ésta es, por ejemplo, la posición de uno de los más fieros críticos de Weber, Leo Strauss, quien trata de sostener en su *What is Political Philosophy? and other Studies* (Glencoe, Ill., 1959, p. 21) que "Hablando en términos generales, es imposible entender el pensamiento o la acción o el trabajo sin valorarlos".

[24] La manera de plantear esto está tomada de Hampshire, *op. cit.*, p. 168.

[25] *Cf*. la exposición de Weber sobre el uso del término *progreso* en las ciencias sociales, el cual, dice, puede ser utilizado en un sentido valorativo o en uno o dos sentidos no valorativos; primero, una diferenciación creciente y, segundo, un éxito mejorado al aplicar medios técnicos a fines específicos. El ejemplo que cita (de Robert Liefmann) es aquel de la acción "económicamente correcta" de productores que destruyen mercancías para crear carestía y así elevar los precios sobre los costos: esto tal vez sea "progreso técnico" pero de ello no se desprende que *deba* ser hecho. Véase *GAW*, pp. 511-514 (Shils, pp. 34-36).

[26] Podrá recordárseme que el mismo Wittgenstein insistió en que la filosofía "deja el mundo tal como es" (*op. cit.*, párrafo 124 y en otro punto). A esto sus analistas han dado una respuesta justa: "Sí, excepto en lo que toca a los conceptos".

VII

En el primer párrafo de la introducción de este ensayo declaré que, si mi pretendida corrección de los argumentos de Weber, tal como yo los entendía, estaba bien fundamentada, constituiría al menos una modesta contribución a la filosofía de las ciencias sociales. A estas alturas el lector habrá ya juzgado por sí mismo hasta qué punto esta pretensión estaba justificada. Pero tal vez todavía valga la pena ofrecer como conclusión una exposición ligeramente más completa de las razones por las que creo que Weber merece este grado de atención. Al fin y al cabo, por mi propia cuenta y riesgo he afirmado que sus escritos metodológicos no sólo están pasados de moda, y no sólo son fragmentarios y carentes de sistematización, sino equivocados en tres puntos fundamentales. ¿No es posible, por tanto, que el abandono relativo en el que se les ha tenido en el mundo de habla inglesa, estuviera justificado?

Es cierto que una parte del cada vez mayor interés que suscitan los escritos de Weber sobre metodología es histórico, más que filosófico. Weber no fue un filósofo de las ciencias sociales en el sentido en que lo fueron, por ejemplo, Mill —antes de él— o Popper —después de él—, y sus intentos iniciales de acomodarse entre los dogmas opuestos de las escuelas "clásica" e "histórica" pueden entenderse de manera más adecuada como el reflejo de la necesidad de un historiador de la economía de aclarar su mente, que como un intento de contribuir al debate entonces en pie entre positivismo e idealismo. No está por demás recordar que sus escritos metodológicos comienzan con una crítica a dos economistas y una declaración de política editorial para una publicación de ciencias sociales, y que dos de los ensayos posteriores no son más que reseñas de libros, ampliadas. Sin embargo, si comparamos a Weber con Mill, los intereses del primero fueron más filosóficos, lo mismo que menos filosóficos, que los del segundo. Utilizando cualquier definición, Mill era, sin duda, tan filósofo como economista político: su metodología de las ciencias sociales forma parte de un tratado, no de economía política, sino de lógica, e indudablemente estaba mejor versado que Weber en los problemas de sentido y referencia, inducción y probabilidad, y en la relación de las generalizaciones empíricas con las leyes causales. Sin embargo, podría afirmarse que Mill consideraba los problemas de las ciencias sociales no como filosóficos, sino más bien técnicos. La inducción es difícil; la experimentación controlada, imposible, y los sociólogos se inclinan demasiado, como Mill dijo del mismo Comte, a sustituir manifiestos puramente prometedores con una confirmación empírica de sus pretendidas leyes. Sin embargo, Mill tenía menos dudas en cuanto a lo que había que hacer, que

acerca de cómo sería posible hacerlo. El interés de Weber en la discreción recurrente que el sociólogo debe emplear al enmarcar sus conceptos no encuentra expresión en la *Logic of the Moral Sciences* de Mill. Éste acaso haya entendido mejor que Weber la lógica de la distinción entre sentido y referencia, pero nunca vio que la distinción provocara una dificultad especial para el investigador del comportamiento humano consciente de sí mismo. Weber, por el contrario, aunque reconoció la validez de los argumentos de los positivistas, incluso muchos de los de Mill, al mismo tiempo reconoció que hay un apoyo serio en la otra causa. No obstante haber descartado el "emanantismo hegeliano", no consideró toda la tradición idealista, al igual que algunos de los más distinguidos filósofos de lengua inglesa del siglo XX, como una sucesión de confusiones palmariamente erróneas, sino meramente vacías, como para ser tomadas en serio. Weber no trató de negar que Dilthey, Rickert y el resto habían señalado la existencia de algunas características distintivas que las ciencias de la naturaleza no comparten con las ciencias del hombre; únicamente trató de demostrar que este reconocimiento no debe ser admitido al precio de negar lo que los positivistas tienen todo el derecho de afirmar.

El lector de lengua inglesa, que llega a la metodología de Weber desde la tradición de Mill, se asombra por la cantidad de debates en escritos filosóficos de lengua inglesa del siglo XX que fueron anticipados por Weber. No se trata simplemente de que su interés por el papel de las leyes en la explicación histórica, por la relación de los motivos y las acciones y por la diferencia entre la atribución de razones y de causas, haya suscitado que, desde entonces, éstos fueran aceptados tan ampliamente, como lo han sido: estos temas, al fin y al cabo, ya interesaban a los estudiosos de la metodología de las ciencias sociales en el siglo XVIII, y prometían seguir haciéndolo. Lo que Weber hizo fue exponer el individualismo metodológico mucho antes que Popper; el prescriptivismo mucho antes que Hare, y el significado de la noción de "acatar una regla" mucho antes que Wittgenstein. Por supuesto, ni la universalidad de intereses ni la habilidad (o suerte) en la anticipación de modas intelectuales posteriores constituyen en sí mismas una garantía de excelencia. Sin embargo, la moral a la que apunta el eclecticismo de Weber, ampliamente confirmada por la posterior historia de la filosofía de las ciencias sociales, es que una exposición certera de la lógica de los métodos sociales científicos requiere de la ocupación y defensa de una área seleccionada, a la mitad del camino entre los extremistas de ambos bandos contendientes. Ocasionalmente llega a suceder que en una larga disputa de este tipo un bando resulte estar completamente en lo cierto, mientras que el otro completamente equivocado: en el presente siglo, la posición de Bergson es particularmente moderada. Pero una vez que la cándida distinción entre "hecho" y "valor" como alternativas exhaustivas ha sido reconocida como tal, se puede justificar el descontento de los idealistas sin caer en los errores que han llevado sus propias doctrinas positivistas a tal descrédito.

Más aún, este descontento está destinado a ser el más convincente, cuando viene de un sociólogo de quien se dice que no es meramente el más grande de los sociólogos, sino el verdadero sociólogo (y, por cierto, que esta opinión “es sostenida hoy por la mayoría de los sociólogos en todo el mundo”).[1] Los analistas de Weber que, o ignoran su metodología o la tratan como un anexo casi irrelevante en relación con el cuerpo principal de su obra,[2] lo perjudican en una medida no menor que aquellos que afirman su autoridad en cuanto a una metodología que sus propios escritos no metodológicos niegan.[3] Naturalmente, la congruencia entre precepto y práctica no es suficiente para justificar el precepto; no obstante el éxito que haya tenido la práctica de Weber, sus preceptos necesitan aún una corrección sustancial. Sin embargo, el éxito de su práctica, y quizá aún más su rango intelectual, lo califican mejor que a cualquier sociólogo, antropólogo o historiador de este siglo para seleccionar y definir las controversias que importa resolver, si alguna vez hemos de tener un informe de las ciencias sociales que sea al mismo tiempo filosóficamente defendible y congruente con los logros verdaderos (no obstante lo limitado en cantidad que puedan ser hasta ahora) de quienes se ocupan de las ciencias sociales. Es tentador e inútil especular acerca de cuál habría sido la influencia de un tratado sistemático sobre metodología de Weber, si éste hubiera cumplido alguna vez sus más bien vagas promesas de escribirlo. Sólo de las secciones de introducción de *Economía y sociedad* puede afirmarse que son una declaración definitiva, y aun éstas están relacionadas de manera menos cercana, o al menos no tan obvia, con las investigaciones sobre temas específicos, como sería deseable. Sin embargo, no hay duda sobre la conciencia permanente y casi obsesiva que tuvo Weber, desde la época de su colapso nervioso hasta su muerte, en cuanto a los aspectos que habrían tenido que resolverse en un tratado sistemático. No le interesaba, como hemos visto, que las respuestas no encajan en las ideas preconcebidas de los sociólogos quienes de hecho nunca habían reflejado en las premisas subyacentes sus elegidos procedimientos de investigación. Estaba interesado, sin embargo, en que una metodología adecuada para el psicólogo industrial fuera no menos adecuada para el historiador del arte renacentista. Más arriba hice una observación acerca de la tendencia a que los debates sobre la filosofía de las ciencias sociales estuvieran dominados por ejemplos escogidos cuidadosamente, para proporcionar superioridad, ya fuera al lado de los positivistas o de los idealistas; y es de esperarse que los especialistas lleguen a considerar su rama particular de las ciencias del hombre como el paradigma en el cual habría que probar previamente cualquier metodología sugerida. Sin embargo, para alguien como Weber, cuyos estudios se extienden de la ética del confucianismo a la bolsa de valores alemana, y de los determinantes de la variación en la productividad de los obreros a la protohistoria de la música occidental, esto difícilmente podría llegar a ser un peligro. Su filosofía de las ciencias sociales puede estar equivocada, pero nunca será limitada ni convencional.

Los lectores versados en la historia intelectual de la época de Weber tal vez deseen argüir que sus errores no son más instructivos que los de sus contemporáneos menos universales. Si es una especie de accidente el que el interés en sus escritos metodológicos no se haya dado antes, no lo es en menor grado el que ahora sean mucho mejor conocidos que aquellos por ejemplo, de Simmel, quien anticipaba con una melancólica previsión que en la medida en que su influencia póstuma se difundiría tan rápida y ampliamente nunca sería propiamente reconocida.[4] Si hay alguna razón particular, es tal vez la continuación del debate sobre "valores", y esto implica la doble ironía de que Weber, al mismo tiempo que rechazaba los principales argumentos en los que se nutría el debate, ayudó a prolongarlo exponiendo bajo el rubro de "pertinencia en cuanto a valor" un argumento que no debería tener nada que hacer con los "valores". La historia de las ideas es, sin embargo, rica en ironías de este tipo. Sin duda, puede presentarse de manera convincente una explicación de la influencia de Weber que se relacione, tanto con las circunstancias de su vida y de sus escritos, como con el contexto ideológico e histórico dentro del cual sus ideas fueron diseminadas y criticadas.

Pero para el estudioso de la metodología de las ciencias sociales, en oposición al historiador de las ciencias sociales, todo esto resulta improcedente. No le interesa que el sabor inesperadamente contemporáneo de los escritos de Weber sea una coincidencia, con tal de que se demuestre que la atención crítica que provocan es recompensada. Su interés es más bien el que indujo a Bertrand Russell, en lo que ha sido llamado el mejor libro que se haya escrito por un filósofo acerca de otro filósofo, a apreciar y a corregir los argumentos de Leibniz —interés, como dice Russell en su prefacio, "en la verdad y en la falsedad filosófica, más que en los hechos históricos" —. La justificación de un análisis crítico acerca de Weber, como acerca de Leibniz, es lo que puede obtenerse de esto. Tiene valor sólo en la medida en que ayuda a la resolución de aspectos que tienen la misma urgencia para nosotros, como aquellos aspectos la tuvieron para él.

Si tal análisis crítico pudiera realmente pretender haber resuelto todas las cuestiones que Weber trató de resolver, vendría a ser, no simplemente una modesta contribución a la filosofía de las ciencias sociales, sino una contribución mayor, y aun espectacular. Huelga decir que no pretendo tal cosa del presente ensayo. Lo que sí pretendo es que si sus argumentos pueden ser justificados, el ensayo habrá mostrado el camino por el que algún día esa contribución mayor podrá hacerse.

Sin duda, los intereses fundamentales de la filosofía, tal como son definidos por la tradición kantiana, de la que Weber forma parte, únicamente pueden ser, como lo reconoció Weber, ajustados. No pueden ser resueltos, y el sociólogo, independientemente de la fuerza de las convicciones metafísicas por medio de las cuales se guíe su vida personal, debe admitir que no tiene más autoridad para pronunciarse sobre ellos que el predicador o el poeta. Pero las cuestiones que caen propiamente dentro de la

metodología de las ciencias sociales no son, en sí, irresolubles de esta manera. Puede ser optimista, pero no es meramente ingenuo, esperar que se logren progresos reconocidos en los temas en que las nociones de Weber de tipos ideales, entendimiento y pertinencia en cuanto a valor, fueron intentadas como contribuciones. Para mí, al menos, el intento hecho para remediar su insuficiencia, y para corregir los tres errores importantes que creo Weber comete, ha resuelto un prolongado malestar debido a los términos en que han sido enmarcados los argumentos familiares relativos al alcance y a la naturaleza de las ciencias del hombre. La prueba para mi enmienda sugerida a los escritos de Weber será, por tanto, si puede significar lo mismo para otros lectores.

[1] Aron, *op. cit.*, II, p. 245.

[2] La interpretación más conocida sobre Weber en lengua inglesa es el *Max Weber: an Intellectual Portrait,* de Reinhard Bendix (Londres, 1960), particularmente desilusionador desde este punto de vista: tal como acertadamente señala Fleischmann (*op. cit.*, p. 190, n. I), no cumple lo prometido en su título.

[3] El culpable de mayor influencia en esta categoría es Parsons.

[4] Véase su "Nachgelassenes Tagebuch", *Logos* VII, 1919, p. 121.

Índice

Prólogo

I. *Este ensayo deriva de mi convicción de que es posible señalar los errores en la filosofía de las ciencias sociales de Max Weber…*

II. *Como sostendré repetidamente que Weber (no obstante cuán instructivamente) estaba equivocado…*

III. *La noción de los tipos ideales de Weber ha suscitado desde el principio más debates y controversias…*

IV. *Hay, sin embargo, una dificultad por vencer antes de dejar atrás los puntos de vista de Weber…*

V. *De los tres principales errores que en un principio dije debían imputársele a Weber he tratado…*

VI. *Hasta ahora tal vez parezca que las correcciones que propongo hacer a Weber sean en una sola dirección…*

VII. *En el primer párrafo de la introducción de este ensayo declaré que…*

Enfrentar la obra de un pensador de la importancia de Max Weber requiere un vasto conocimiento del tema y un sentido analítico excepcional. En esta obra, W.G. Runciman emprende una audaz crítica sobre uno de los puntos capitales de la teoría weberiana: la filosofía de las ciencias sociales. El libro realiza una contribución teórica al entendimiento de la obra del sociólogo alemán y, simultáneamente, esclarece algunos problemas que presenta su doctrina. Las cuestiones metodológicas y las concepciones teoréticas, la explicación y la descripción sociológicas, las leyes de la causalidad y los juicios de valor en el desarrollo del estudio de la sociedad son algunos de los puntos que Runciman aborda desde la perspectiva weberiana. La tentativa crítica del autor frente a los textos de Max Weber ejecuta dos movimientos de orden reflexivo e intelectual para llegar al núcleo de sus exploraciones: primero señala los errores que, considera, presenta la filosofía de Weber, y después explica cómo pueden ser corregidos o enmendados. Así, Runciman lleva hasta sus últimas consecuencias las palabras de Weber: "Se aprende más de un autor importante que yerra, que de una nulidad que está en lo cierto".

WALTER GARRISON RUNCIMAN (Inglaterra, 1934) ha sido miembro investigador desde 1971 en el Trinity College de Cambridge, en el campo de sociología histórica y comparativa. Tiene títulos honoríficos de las universidades de Edimburgo, Oxford, Londres y York. Su principal interés de investigación gira en torno a la aplicación de la teoría evolucionista neodarwinista en la selección cultural y social.

www.fondodeculturaeconomica.com